Supplément à la « Vie Spirituelle »

Février 1928

ÉTUDES ET DOCUMENTS

Maria a Santa Teresia

(1623-1677)

Maria Petyt naquit à Haezebrouck le 1er janvier 1623. Placée par sa naissance dans le milieu bourgeois de commerçants riches mais sincèrement croyants, elle y reçut une première éducation toute imprégnée de foi et perçut, dès le plus bas âge, l'appel de grâces de choix. Toute son enfance et sa jeunesse en partie se passent cependant à être prise et à se déprendre, à recevoir le don puis à lui opposer l'indifférence d'une vie orientée vers le monde. Elle-même a raconté, — le plus simplement —, cette suite de faits dont nous avons peine à saisir la logique, la voyant tantôt toute à Dieu, puis toute attachée à l'aisance de son milieu et l'esprit occupé de projets exclusivement mondains. Celle qui, à l'âge de douze ans, demeure deux heures durant en oraison mentale, — « une oraison nettement surnaturelle », affirme-t-elle —, nous la verrons, à seize ans, partir en pèlerinage à Notre-Dame « afin de devenir jolie et de pouvoir plaire » !

Aussi bien ce pèlerinage lui donna-t-il le coup de grâce, et cette fois Dieu l'avait touchée sans merci. A partir de ce jour elle demeure chez elle en attendant de pouvoir répondre entièrement à sa vocation ; et dans la maison de commerce paternelle, qui n'a rien de commun avec un ermitage, elle vit déjà en recluse. Si les circonstances lui interdisent d'être solitaire de fait, elle possède et cultive l'esprit de solitude.

Une seule chose semble expliquer les alternatives déconcertantes de cette vie d'enfant et de jeune fille, une vocation très spéciale en même temps que très évidente : son appel à

la vie de recluse. Enfant pieuse élevée dans une famille dévote, accueillie dans certains couvents où l'observance n'était pas trop rude, nièce de religieuses, l'on pouvait s'attendre à lui voir suivre naturellement une voie tracée qui, à l'âge requis et du consentement des parents, l'eût conduite à faire profession dans quelque maison ni trop austère, ni trop éloignée.

En réalité, Dieu la destinait à une vie plus haute et plus exceptionnelle aussi, dont par instants elle semble avoir eu le pressentiment.

Elle n'a pas six ans lorsqu'elle dévoile naïvement la certitude de sa vocation religieuse à ses maîtresses d'école. Celles-ci, — des tertiaires régulières franciscaines —, ne voyant que jeu d'enfant dans les paroles de cette fillette aimable, trouvent plaisir à lui faire dire ses projets, la prennent auprès d'elles, la font dîner au réfectoire de la communauté, dormir dans une cellule et lui promettent enfin que plus tard, quand elle aurait fait profession dans leur ordre, on lui réserverait la cellule d'une de ses tantes défunte qui avait été religieuse dans cette maison. Mais aussitôt l'enfant regimbe, et ce milieu où elle se complaît, elle y renonce d'avance, opposant aux gâteries des religieuses sa volonté d'entrer dans un ordre strictement cloîtré ou de mener la vie érémitique.

Toujours, pendant son enfance, l'on retrouve cette certitude calme, sous-jacente pour ainsi dire et qui lui permet de revenir sans grand heurt, d'une période de relâchement à une autre de belle ferveur.

N'est-il pas permis d'entrevoir ici un dessein providentiel qui l'a détournée d'une vocation trop facile et d'un chemin qui semblait s'indiquer? D'autre part, après le coup de grâce de son pèlerinage et tandis que sa volonté est désormais fixée, les traverses ne cesseront pas de brouiller l'un après l'autre tous ses projets, jusqu'au jour où elle sera à la place voulue par Dieu.

Elle prend la résolution d'entrer chez les Chanoinesses régulières de Saint-Augustin à Gand, mais se heurte d'abord au refus de ses parents, ensuite à l'impossibilité d'apporter la dot, son père ayant été partiellement ruiné par l'invasion des troupes françaises. Enfin, quand tous les obstacles sont aplanis, elle entre et se voit contrainte de sortir après cinq mois parce qu'une certaine faiblesse de la vue l'empêche de suivre régulièrement l'Office.

Temporairement encore elle habite au petit béguinage de Gand où, parmi les rudes tentations de son isolement, Dieu lui révèle le secret d'une voie intérieure, « d'une extrême pureté », écrira-t-elle plus tard. Ici elle entre en contact avec les Carmes chaussés; et sans doute l'éducation de son âme avait-elle été rapidement poussée dans la voie de l'esprit, car son nouveau confesseur lui déclare qu'elle est appelée à « une vie plus silencieuse et plus solitaire que la vie conventuelle ». Ayant fait profession dans le tiers-ordre du Carmel, elle occupe, avec une sœur tertiaire et la mère de celle-ci, une petite maison de Gand où elles suivent un règlement de vie que leur a fait le confesseur. Calomnies, médisances et mille autres avanies qui leur viennent d'une foule de gens médiocres...

Après très peu de temps elle reçoit la direction du P. Michel de Saint-Augustin (van Ballaer), homme de sainteté et de science éminentes, qui sut donner une orientation définitive à sa vie et qu'elle ne cessa plus d'avoir comme directeur spirituel.

En octobre 1657 elle vint à Malines, où résidait le P. Michel de Saint-Augustin et s'établit dans une maison appelée « l'Ermitage » située près de l'église des Carmes. Là, jusqu'au jour de sa mort et avec un très petit nombre de compagnes elle mènera la stricte vie des recluses.

La spiritualité de Maria a santa Teresia est nettement marquée des notes carmélitaines qui lui sont communiquées sans doute par la direction du P. Michel de Saint-Augustin, mais qu'elle tient plus encore d'une prédisposition surnaturelle et d'un goût inné. Une étude attentive de ses écrits permettrait même de saisir les nuances qui distinguent la réforme thérésienne de celle de Touraine (Vén. fr. Jean de Saint-Samson) que les Carmes chaussés de Belgique suivaient du temps de Marie de Sainte-Térèse; et l'on trouverait bien des points de ressemblance entre le grand contemplatif français, — le convers aveugle du couvent de Rennes —, qui a tant insisté sur la solitude érémitique du Carmel primitif, et la recluse flamande que la volonté même de Dieu plaça dans un isolement « qu'aucun couvent ne pouvait lui donner ».

Le point le plus essentiel de sa spiritualité, et qui lui donne une portée générale, semble être une extrême purification des puissances supérieures; et certaines pages où elle

parle de la réduction de l'intelligence, de la volonté, de la mémoire, reportent invinciblement à saint Jean de la Croix. Elle a passé d'ailleurs par toutes les souffrances des purifications passives et traversa une nuit obscure qui dura quatre ou cinq ans, après les premiers mois de son séjour à Malines. Et c'est encore « au milieu de la Nuit, comme l'écrit son confesseur, que l'Époux est venu et l'a trouvée veillant dans sa déréliction et ne possédant pas autre chose que la lampe de sa Foi nue ».

Les fragments qui furent ici traduits sont dans l'œuvre de la Recluse carmélitaine comme une trouée de lumière précédant immédiatement le Mariage mystique (novembre 1668).

Vie Mariale

(Livre I, IIe Partie)

(Ch. 207) Je crois que l'aimable Mère me commande d'expliquer un peu plus au long ce qu'il m'est parfois gratuitement donné d'expérimenter et de goûter de cette vie en Marie, ou *Vie Mariale*. Aujourd'hui je vois clairement que j'ai mal fait en rétractant et faisant modifier ce que j'avais écrit à Votre Révérence au sujet de ce degré un peu plus élevé que la simple union à Dieu et que l'aimable Mère m'avait fait gravir. Car il en est réellement comme je l'écrivais alors à Votre Révérence que par la grâce divine l'on peut s'élever encore de quelques degrés dans l'état de perfection, malgré que l'état de pure et simple union avec Dieu soit le Bien suprême.

Sans doute, dans la façon habituelle de s'exprimer, est-il bien vrai que Dieu est la seule et suprême fin et qu'en l'obtention, la contemplation et la fruition de ce Bien suprême est contenu tout le bonheur et toute la félicité de l'âme, dans cette vie et dans l'autre. Et, dans ce sens, l'âme ne peut tendre ni atteindre plus haut.

Mais dans un autre sens, l'âme peut cependant désirer

davantage et y tendre, et cela d'une manière qui a quelque analogie avec l'état des âmes bienheureuses du ciel. Les saints possèdent tous une gloire, une félicité, une joie, une jouissance, une satiété qui leur viennent de la contemplation, de l'amour et de la fruition de la Face divine et de l'Être divin. La lumière de gloire et de l'amour sanctifiant les traverse et les fait resplendissantes; et c'est en quoi réside leur bonheur suprême et leur béatitude. L'on sait néanmoins que certains saints ou bienheureux reçoivent en dehors de celle-ci une gloire et une joie en quelque sorte supplémentaires, chacun dans la mesure de ses mérites ou selon la convenance de Dieu...

Une chose analogue se passe dès cette vie lorsque certaines âmes sont favorisées de dons, de grâces, de faveurs supplémentaires par lesquelles, s'il est permis de dire, elles deviennent en ceci semblables aux saints et parviennent à un genre plus excellent de vie d'union et de fruition en Dieu. Et dans ce sens, cela constitue un degré un peu plus élevé encore que celui de la simple union mystique et l'on peut l'appeler vraiment un degré plus élevé. Car, ce que j'expérimente et goûte de cette vie en Marie, — ou vie Mariale —, me paraît être une double vie, comme la vie dans le Christ, — ou Christiforme —, est une double vie, alors que la vie sinon n'est que simple.

(Ch. 208) Ici je voudrais préciser un peu comment j'entends que cette vie est doublement divine et comment elle constitue un degré légèrement supérieur à celui de la pure et simple union à la seule Déité. Cette simple union peut se comparer à la gloire essentielle ou réelle, tandis que l'autre se compare mieux à la gloire surajoutée ou adventice dont certains bienheureux se trouvent favorisés en dehors de cette gloire essentielle départie à tous sans distinction.

Il m'est parfois montré, et donné, une vie de l'esprit en Marie, un repos en Marie, une jouissance, une fusion, une perte, une union en Marie.

Voici comment cela s'opère. En toute simplicité, nudité, tranquillité, l'esprit tourné vers Dieu et répandu dans son Être sans images par l'adhésion, la contemplation et la fruition de cet Être absolument simple, il arrive que mon âme expérimente à côté de cela une adhérence aussi, une contemplation, une fruition de Marie en tant qu'Elle est une avec Dieu et unie à Lui. Goûtant Dieu, je goûte aussi Marie, comme si Elle n'était qu'une avec Dieu et non distincte de Lui. Si bien que Dieu et Marie ne semblent être pour l'âme qu'un seul objet, à la manière presque de la sainte Humanité du Christ, que l'on contemple unie à la Divinité et ne faisant de ces deux natures qu'une seule Personne et qu'un seul objet (de contemplation).

Quoiqu'il n'y ait point en Marie l'union personnelle avec la déité, comme elle est réalisée dans le Christ, mais uniquement une sainte et gratuite union, celle-ci est néanmoins infiniment plus excellente en Elle que dans la plus éminente des créatures; et Dieu, à l'âme qui contemple, montre Marie parfaitement une avec Lui et unie à Lui sans que l'on puisse distinguer quelque intermédiaire dans cette union. Il me semble alors baiser et embrasser Marie dans une merveilleuse liquéfaction de mon être en Elle en même temps qu'en Dieu. Parfois aussi il me semble être prise et enfermée dans son Cœur très pur, très aimable et brûlant. Et je suis comme enivrée et folle d'amour pour Elle en même temps que pour Dieu, me répandant toute dans cette union. Et ainsi est réalisée une vie divine à la fois double et simple, qui constitue une manière pure, noble, élevée et parfaite d'aimer notre sainte Mère; encore que bien peu connaissent cette vie par expérience. Cette vie pour Marie et en Marie, en même temps que pour et en Dieu, est proprement réservée à ses seuls vrais amoureux, à ses « Mignons » et aux petits enfants gâtés qu'Elle s'est choisis.

Il ne m'étonne point du tout que notre *saint Pierre Thomas* ait été constamment occupé de l'aimable Mère et qu'il ait eu pour Elle une dévotion, un amoureux attrait, une

attention et un amour si singulier qu'il semblait ne la pouvoir oublier un seul instant. Son cœur et toutes les puissances de son âme étaient sursaturés de la connaissance de Marie, de son souvenir et de son amour; et quelque chose qu'il fît, qu'il parlât, qu'il mangeât, qu'il bût, le tout était confit dans cet amour et dans le doux nom de Marie. C'est pour cela qu'il reçut à bon droit dans son cœur l'empreinte de ce très doux Nom. Car la longue habitude qu'il avait prise de porter ainsi Marie dans son cœur et de l'aimer d'un brûlant amour, l'avait fait en quelque sorte se fondre en Marie, être uni à Elle et même, pour un temps, être comme transformé en Elle et, par l'amour, changé ou perdu en Elle en même temps qu'en Dieu, car l'un ne va jamais sans l'autre.

(Ch. 209) La vie Mariale, — cette vie en Marie, pour Elle et avec Elle —, tient toute sa noblesse, sa dignité, son éminence et sa perfection de l'union à Dieu dont jouit la sainte Vierge, ainsi que de la surabondance et de la participation des grâces, propriétés et perfections divines qui sont infuses en Elle pour ainsi dire sans mesure. Elle les possède, à la vérité, d'une manière que l'homme ne peut ni exprimer, ni concevoir, et qui est en Elle infiniment plus éminente que dans le plus pur des êtres créés.

Aussi la vie Mariale puise-t-elle sa noblesse et son excellence, comme dans un abîme inépuisable de tout Bien, dans ce fait qu'elle contemple, aime, étreint Marie, la considérant comme saturée, obombrée ou translumineuse de la Divinité à laquelle Elle est unie.

N'était cette simultanéité dans la contemplation, cette dernière deviendrait considérablement plus grossière et moins parfaite. Car si l'on devait contempler Marie, l'aimer, être poussé vers Elle comme on l'est vers un être créé, au lieu de la contempler dans son unification avec Dieu, cette contemplation produirait nécessairement quelque amour naturel ou sensible, ce qui poserait un intermédiaire entre Dieu et l'âme, et conduirait celle-ci à la

multiplicité. Car, tel est l'objet, tel aussi l'amour qui en dérive. L'objet est-il surnaturel et purement spirituel, l'amour qui lui est proportionné est tel aussi.

Il y a dans mon âme comme une lueur qui me fait comprendre pourquoi l'aimable Mère est plus unie à Dieu, plus sursaturée de l'Être divin et pourquoi, en conséquence, elle participe aux attributs et aux perfections de Dieu plus que les saints les plus éminents ou que les Esprits Angéliques. La raison en est que Dieu l'a faite digne de concevoir dans sa chair virginale le Verbe Éternel du Père; que le Verbe ayant reposé neuf mois durant en Elle, sa nature, son âme, son corps furent à ce point divinisés, faits divins, sursaturés, pleinement absorbés en Lui, transformés et comme changés en Lui-même par le lien puissant et infrangible de l'amour que le Verbe Éternel porte à Marie et de l'amour réciproque d'Elle à Lui, et cela dans une mesure sans mesure et d'une manière incompréhensible.

(Ch. 210) Le Bien-Aimé me fait comprendre et voir, par les yeux illuminés de la Foi, l'excellence de Marie, son incompréhensible élévation, sa puissance et son autorité. Car Dieu L'a établie pour l'éternité, entre Sa Majesté et l'homme, médiatrice, avocate et Celle qui apaise la justice divine. Je vois avec évidence que Dieu l'a faite dispensatrice de toutes ses grâces divines, de ses faveurs, de ses bontés envers l'homme; de telle sorte que rien absolument ne se répand ou descend gratuitement et gracieusement sur l'homme si ce n'est par les mains de cette très vénérable Mère. Tout doit passer par ses mains généreuses, comme la pluie passe par une gouttière ou par un tuyau. Dieu a voulu la magnifier par ces prérogatives, parce qu'Il l'a trouvée digne entre toutes les autres femmes d'être sa Mère. Et pour cela Il l'a rendue si semblable à Lui-même, Il l'a revêtue de ses attributs divins et, à tel point unie à son Père, qu'Elle m'apparaît comme une avec Dieu...

Cela explique comment il se fait que notre cœur brûle d'une telle ardeur dans cet amour, et pourquoi, — surtout

dans le temps des Fêtes de Marie —, l'on éprouve, presque sans interruption, une certaine chaleur divine dans la région du cœur, dans la poitrine, — une chaleur si différente de celle qui est d'ordre naturel. Aussi ne puis-je perdre son souvenir, ne fût-ce qu'un seul instant pendant tout un jour, pas plus que je ne puis oublier Dieu Lui-même. Et de là vient que je me perds en Elle par l'Amour, que je me fonds en Elle et suis comme consumée. Car cet amour, à la fois puissant, ardent, fort et cependant tout intérieur, me conduit jusqu'à l'oubli de moi-même et de tout le créé; et ses flammes intérieures tirent vers le haut et soulèvent à la fois l'âme et le corps. J'ignore d'ailleurs si ce fait se réalise vraiment ainsi.

Mon bonheur et ma joie sont si grands, si surabondants, de voir quelle est sa puissance, sa majesté, son élévation, son honneur et comme Elle est inexprimablement aimée de Dieu, que je ne sais plus que faire ou que dire pour rendre grâces, pour louer, pour magnifier Dieu et la Vierge en proportion de la lumière et de la connaissance que je reçois à cet instant. Mais, me sentant incapable de le faire, je demeure dans un intime silence et dans le repos de l'amour. Car l'esprit défaille d'étonnement et d'admiration devant l'immensité de cet admirable mystère qui dépasse sa compréhension, et il se rend vaincu et captif, laissant seule la volonté toute occupée d'aimer.

(Ch. 211) Dans sa bonté, Dieu m'accorde aussi la grâce de respirer tout suavement en Marie, de vivre en Elle, éprouvant une exceptionnelle douceur à entendre, à dire ce Nom infiniment doux, voire même, à y penser seulement. A tel point que mon âme et que mon cœur semblent se fondre en tendresse et dans une intime saveur. Aussi, ne pouvant me rassasier de répéter ce Nom sans cesse, soit des lèvres, soit du cœur ou en pensée, j'y puise un tel plaisir spirituel, un contentement, une joie, un plaisir et de tels bondissements du cœur, qu'il semble à chaque fois, qu'une flamme nouvelle jaillisse de mon âme.

C'est pourquoi je me suis tant réjouie et j'ai béni Dieu de l'instauration de la glorieuse fête du S^t^ Nom de Marie, ainsi que de la faveur faite à notre Ordre de préférence à d'autres, de la pouvoir célébrer avec cette solennité. Mais il m'est venu quelque tristesse de voir le peu de dévotion et de zèle des gens, et surtout des Filles spirituelles et Sœurs en religion que l'on rencontre si peu aux offices solennels de ce jour.

Ce jour-là il fut imprimé dans mon âme une certaine vue me montrant combien Satan semblait rugir et griffer de rage, de regret, de haine et de dépit, de ce que ce Nom glorieux et très doux se trouvait ainsi honoré et magnifié. Cette vue fit augmenter ma joie, mon contentement et aussi mes actions de grâces envers ce Dieu qui avait inspiré toutes ces choses. Me moquant de Satan, je lui disais : O vilaine Bête, comme tu dois avoir le regret que cette petite Vierge t'ait broyé la tête et ravi ta puissance ! Tu ne peux plus rien et tu n'es plus qu'une pauvre, une faible mouche dès l'instant qu'il plaît à cette douce et aimable petite Vierge de mettre en œuvre sa puissance et son autorité. Mais, ô Bête maudite et damnée, tu n'empêcheras pas cependant qu'Elle soit exaltée, honorée, chérie. Tu ne peux rien contre Elle, ni même contre tous ceux qui l'aiment et placent en Elle leur confiance. Et je me glorifie de ce qu'Elle ait tant d'empire sur toi. Je ne crains ni tes ruses ni tes violences, ni maintenant ni à l'heure de ma mort. Car j'ai l'espoir qu'alors comme maintenant, je porterai son très doux Nom gravé dans mon cœur ; et quand tu verras ce cœur scellé de ce sceau divin, tu n'auras pas l'audace d'approcher.

(Ch. 212) Il me fut encore donné une petite lueur d'intelligence plus distincte de cette vie en Marie, pour Marie et dirigée vers Elle. Elle prend maintenant un sens plus général et sa pratique est plus commune que dans tout ce qui précède. Voici les paroles où je trouve les clartés me permettant d'expliquer ce que j'entends et expérimente de

tout ceci. Ces paroles sont : « Que l'âme vaut davantage par l'amour contemplatif que par l'activité qu'elle peut produire. » Cela confirme tout ce que j'ai écrit précédemment au sujet de cette vie en Marie; et c'est surtout dans ce sens qu'il faut entendre cette fusion, cette jouissance, cette union en Marie et avec Elle, et cette transformation, cette transformation en Elle, dont j'ai parlé. Car la nature de l'amour est d'unir avec et dans l'objet aimé. Aussi l'amour fait-il se compénétrer et se fusionner celui qui aime et ce qui est aimé jusqu'à ne plus avoir l'apparence que d'une même chose. Dans ce sens, l'amour très tendre, violent, brûlant et unifiant conduit l'âme qui aime Marie à vivre en Elle, à se fondre en Elle, à Lui être unie et à d'autres effets et transformations, conformément à son genre et à sa nature, parce qu'elle se trouve dans un état de perfection et possède sa pleine efficience, surtout lorsque l'Esprit divin conduit ainsi son amour et le stimule.

Ainsi donc, lorsque le Père Éternel envoie dans nos cœurs l'Esprit de son Fils, criant : Abba, Père! quand nous agissons et quand nous n'agissons pas; c'est-à-dire lorsqu'Il réalise en nous une tendresse, un amour d'enfants envers le Père du ciel, alors cet Esprit du Fils réalise en outre une tendresse et un amour d'enfants envers cette infiniment douce et aimable Mère. Et dans ce sens, le Père Éternel envoie aussi dans nos cœurs l'Esprit de son Fils, criant : Mère, Mère! Car c'est un seul et même Esprit, — l'Esprit du Christ —, qui suscite dans les âmes cet amour filial et cette vie en Marie, comme il suscite un amour filial et une vie en Dieu; et tout cela selon la manière où ceci fut réalisé en Notre-Seigneur Jésus. Ceci contient des Mystères, et je passe gardant un saint silence; mais chacun peut en avoir l'expérience dans la mesure de son amour.

(Ch. 213) Mercredi et jeudi, 19 et 20 septembre 1668, il a plu à la Bonté de Dieu de nous faire plus clairement comprendre la grandeur, l'élévation, l'éminente dignité,

la majesté, l'autorité et la puissance de la tout aimable Mère, en même temps que l'incompréhensible et inexprimable amour que Dieu a pour Elle. Et de cet abîme d'amour demeurant en son divin Cœur, Dieu a puisé une telle surabondance de grâces sans nombre, de privilèges et de prérogatives, qu'il ne Lui était guère possible, pour ainsi dire, de donner davantage ni de la rendre plus éminente encore ou plus digne, plus belle, plus élevée, plus insigne que sa Majesté ne l'avait faite. Dans ce sens, la toute-puissance, la sagesse et la bonté de Dieu ne pouvaient pas produire une créature plus noble, plus pure, plus digne, plus belle et plus éminente que ne l'est sa très aimable Mère, notre Mère.

Je vois avec évidence et je comprends que Dieu, par une ineffable complaisance envers cette aimable Mère, s'est comme répandu en elle, et qu'il l'a comblée et revêtue de ses attributs divins et de ses perfections autant qu'un être créé pouvait en recevoir. Elle ne pouvait pas recevoir plus qu'Elle n'a reçu ; car, étant parvenue à une toute claire connaissance et à un brûlant amour de Dieu, par la grâce divine infuse et à cause de sa souplesse à y répondre et coopérer, Elle est montée bien au-dessus des plus éminents des Chœurs angéliques.

C'est pourquoi l'ange Gabriel L'a fort bien saluée, disant : « Je vous salue, pleine de grâces. » Car Elle est en effet sursaturée de grâces au point que cette surabondance déborde sur nous, dans ce triste val de larmes. Elle humecte et arrose la terre de nos âmes d'une abondance de grâces qui excitent, préviennent, accompagnent, fortifient et font persévérer. Elle rend fertile cette terre et productive d'œuvres vertueuses et méritoires, utiles et nécessaires au salut de l'âme.

(Ch. 214) Ah, quelle multitude de grâces je vois descendre en nous et nous être données en partage par cette aimable main et passer ainsi par ce divin canal ! Je crois voir que Dieu plaça le salut de tout homme dans les mains

de cette tout aimable Mère. Mais je vois en même temps que les soins de cette chère Mère portent sur cet unique objet de conduire tous les hommes à la Béatitude. Et malgré qu'Elle demeure dans la haute fruition et contemplation de l'Être divin, Elle n'oublie pas cependant notre misère et nos besoins; mais ses regards, tout de bonté, de compassion, de tendresse et de maternelle affection, sont pour ainsi dire tournés sans cesse vers nous, pour assister, secourir, consoler dans le péril, tant physique que spirituel, tous ceux qui l'implorent avec confiance.

Ainsi l'aigle, malgré la hauteur de son vol et que son regard fixe le soleil, n'oublie pas ses petits cependant; mais à tout moment ses yeux se tournent vivement vers eux, cherchant à connaître s'il ne leur manque rien ou si, d'un point quelconque de l'horizon, il n'arrive pas un rapace qui pourrait leur faire du mal. Et c'est pour cela que nous sommes tous tellement tenus de servir cette tout aimable Mère, de l'honorer et de l'aimer de toute la tendresse d'un filial amour.

Ces connaissances certaines proposées à mon âme, et d'autres semblables, font croître la très haute estime, le respect et l'amour envers l'aimable Mère et donnent à ces sentiments plus de stabilité, de simplicité et de pureté. Il semble que notre tendresse ne peut plus être séparée d'Elle; et le cœur est comme blessé d'une flamme amoureuse qui élève l'âme, avec une force unique, jusqu'à la consommation de l'amour. Car chaque aspect nouveau des merveilles que Dieu réalisa en Elle et de l'amour que Dieu lui témoigne, attire l'âme chaque fois dans une profondeur ou dans une altitude d'admiration, où elle contemple ces choses le cœur brûlant et où elle demeure comme absorbée, l'esprit se trouvant incapable de comprendre les merveilles qui sont ici dévoilées.

Mais l'amour n'étant pas encore comblé, il monte en bouillonnant du plus secret du cœur, et il voudrait crier son admiration. Il cherche des noms qui révéleraient la grandeur, la dignité de cette mienne tout aimable Mère,

et des paroles capables de la louer, bénir et magnifier. Aussi l'amour prononce-t-il alors de singulières choses pour bénir, louer, exalter Celle qu'il aime tant, pareil à l'amoureux follement épris qui ne sait plus qu'inventer pour mieux faire valoir la beauté de celle qu'il aime.

Une petite lueur divine me fut encore donnée, dans laquelle le Bien-Aimé me fait voir que Dieu trouve plus de satisfaction et se complaît davantage en l'aimable Mère et que, par conséquent, Il lui porte un plus grand amour qu'à tous les saints réunis.

(Ch. 215) La grâce divine me donne en outre d'expérimenter que cette vie dans, avec et par Marie et simultanément en Dieu, pour, avec et par Lui, peut être pratiquée avec une simplicité, une intériorité, une abstraction d'esprit presque aussi grandes que la vie dans la seule et pure Déité. Si bien qu'à ces moments il ne subsiste dans l'esprit que fort peu de représentations de la personne de Marie, parce que l'âme a su la considérer tellement unie à Dieu et en Dieu. Avec une tranquillité parfaite, une simplicité, une intimité, une tendresse, les trois facultés de mémoire, d'intelligence et de volonté sont occupées en Marie et en Dieu à la fois, au point que mon âme ne peut guère se rendre compte du mode ou de la nature des notions qui la traversent alors. Mais d'une façon confuse, elle connaît cependant et elle sent très bien que la mémoire est occupée du souvenir tout simple de Dieu et de Marie ; que l'intelligence possède une dépouillée, pure et certaine connaissance ou contemplation de Dieu présent et de Marie en Dieu ; et que la volonté, par un très tranquille, intense, doux, tendre et cependant très spirituel amour, adhère à Dieu et à Marie.

J'appelle cet amour « spirituel » parce qu'il semble à ce moment jeter ses étincelles et agir dans la partie supérieure de l'âme, dans un détachement de la partie inférieure ou des puissances sensibles, étant ainsi mieux proportionné à l'intime fusion, à l'immersion et à l'union en Dieu et avec Lui, en Marie et avec Elle.

En effet, les puissances de l'âme, d'une façon éminente et parfaite, n'ayant plus d'autre occupation ni d'autre souci que la pensée, la connaissance et l'amour de Dieu et de Marie, il survient une si intime et ferme adhésion de l'âme entière à Dieu et à Marie que, par un amour de fusion, ils semblent devenir un seul être tous les trois : Dieu, Marie et l'âme, comme si les trois étaient en un seul fondus, noyés, absorbés et transformés en un seul.

Ceci est la fin dernière et suprême où l'âme puisse atteindre dans la pratique de cette vie mariale. Tel est l'unique fruit ou, du moins, le principal effet de cet exercice d'amour envers Marie, qu'Elle, — c.-à-d. Marie —, devient un moyen et un lien plus ferme liant et unissant l'âme à Dieu. Ainsi donne-t-Elle à l'âme aimante un aliment et une aide lui permettant d'atteindre avec plus d'assurance et de perfection la vie contemplative, unitive, transformante en Dieu, et d'y demeurer établie, — comme je l'ai écrit tout dernièrement à Votre Révérence.

(Ch. 216) Cette vie mariale en Marie ne plaît pas à la plupart des esprits mystiques et des âmes contemplatives. Ils sont d'un autre sentiment, comme si cette vie en Marie devait être un empêchement à la plus pure union et fruition en Dieu, à la silencieuse prière intérieure, et ainsi de suite. Comme ils entendent la chose et se l'imaginent, elle leur paraît trop grossière, trop matérielle et trop multiple, parce qu'ils ne saisissent pas la manière vraie et simple de la pratiquer tout en esprit.

C'est malgré tout l'esprit qui agit et dirige ici, même lorsqu'à cette contemplation, à cet attrait, à cet amour de l'âme semble un peu plus se mêler l'activité des puissances sensibles. Il n'y a pas dans ce cas le moindre empêchement, ni moyen interposé entre le Bien suprême, entre le pur Être de Dieu et l'âme. Il y a là plutôt une aide fournie à l'âme, lui permettant d'arriver plus aisément à Dieu et d'être plus parfaitement établie en Lui ; — et cela pour les raisons que je dirai plus loin.

Que ces esprits éminents prennent bien garde à la vie de tant de saints, même de ceux qui eurent une grande excellence dans la vie contemplative et mystique, tels que saint Bernard, saint Bonaventure, sainte Thérèse, sainte Madeleine de Pazzi et bien d'autres. Ils verront bien que ceux-là aussi furent remarquables par leur dévotion envers l'aimable Mère et par leur vie mariale; et que leur très tendre, innocent et filial amour envers Marie n'apporta point de nuisance à leur vie divine en Dieu, pour la simple raison que l'Esprit de Dieu les agissait ainsi en temps voulu, sans que leur adhésion et union à Dieu en devînt plus médiate, mais de façon qu'ils y trouvassent au contraire un aliment et une plus ferme assise à leur déiforme et divine vie.

(Ch. 217) Je dois encore parler ici d'une chose admirable que je ressens et expérimente touchant cette vie en Marie et en Dieu. Je ne sais pas vraiment si je me comprends bien. Mais il semble, par cette habitude de posséder ainsi cette aimable Mère dans le cœur et dans le sentiment, que notre esprit est dirigé, vécu pour ainsi dire et possédé par l'Esprit de Marie, dans l'agir comme dans le pâtir; que l'Esprit de Marie agit toutes choses à travers moi, tout comme précédemment l'Esprit de Jésus paraissait diriger et être la vie de mon âme qui, pour un temps, semblait être possédée par Lui. Alors l'Esprit de Jésus agissait toutes choses à travers moi, et sous sa conduite et son action, j'étais comme portée et passive. Il y eut en moi une connaissance expérimentale de la Vie de Jésus, et elle fut en moi manifestée.

C'est presque de la même manière que l'Esprit de Marie semble aujourd'hui vivre en nous, commander aux mouvements des puissances de l'âme, les mouvoir et les pousser soit à l'acte, soit au non-acte, afin de les faire vivre en Dieu d'une manière nouvelle et jusqu'à ce jour non encore expérimentée. Marie apparaît ainsi comme notre vie ou comme une tiède atmosphère donnant la vie et dans la-

quelle et par laquelle nous respirons une vie en Dieu d'une manière plus noble et plus élevée que jamais auparavant.

Si je dis : « manière plus noble et plus élevée », c'est une façon d'exprimer que cette manière de vivre en Dieu, dans et par Marie, est plus facile comme étant mieux proportionnée à notre faible capacité réceptive, parce que tant qu'il demeure lié à notre corps mortel, notre regard intérieur reste trop faible et trop débile pour contempler Dieu en pleine clarté, tel qu'Il est, et ne le peut faire que dans l'obscure lumière de la Foi.

Mais lorsque nous recevons la grâce de pouvoir contempler Dieu et de L'aimer en Marie et par Marie unie à Dieu, alors Dieu se montre en Marie et par Elle, comme dans un miroir. Et les rayons et les reflets de sa Déité sont mieux à la mesure de notre petite capacité et à la faiblesse de l'œil de notre intelligence. De cette façon il nous est possible de persévérer plus longtemps dans la contemplation et la fruition de Dieu, ainsi que de connaître et de découvrir d'une façon plus distincte et claire ses divines perfections et ses attributs.

Il en va de même ici que d'un homme qui serait curieux de voir le soleil avec plus de précision. Il ne se hasardera pas à plonger son regard en plein dans les rayons solaires, car cela n'irait pas sans grand risque d'y perdre la vue ou de la blesser. En effet, sa vue est trop faible et trop débile pour fixer la grande clarté et l'éclat du soleil. Alors il prend un miroir, où il verra distinctement l'image du soleil, avec ses rayons flamboyants, et il n'aura aucune difficulté ni peine. Pourquoi? Mais parce que ce miroir tempère l'ardeur des rayons et les présente et reflète proportionnés à sa puissance visuelle. De cette façon il voit le soleil distinctement, comme s'il n'y avait pas entre celui-ci et son œil de moyen interposé. Car il ne s'arrête pas au miroir, mais bien au soleil qui s'y découvre, sans que l'œil puisse séparer le soleil du miroir.

Ainsi en est-il de Dieu et de l'aimable Mère que l'on doit

considérer en un seul et comme formant un seul objet de contemplation : Dieu en Marie et Marie en Dieu, sans distinguer l'un de l'autre. Alors on verra que l'aimable Mère est un miroir sans une tache, dans lequel Dieu se montre à nous avec toutes ses propriétés divines, avec ses perfections, avec ses mystères et cela d'une manière que peut plus aisément comprendre et saisir la pauvre capacité de notre intelligence.

(Ch. 218) La vie surnaturelle de l'âme en Marie, pour Elle, avec et par Elle, continue et croît à une plus grande perfection et stabilité. Ce que j'éprouve ici, ce que j'expérimente et goûte est particulièrement admirable ; et pour ma part, je n'ai jamais entendu dire ni lu rien de pareil.

Par manière de parler, il semble que la tout-aimable Mère soit la vie de mon âme, et donc l'âme de mon âme pour la raison que, d'une manière très évidente et dont je me rends bien compte, elle produit et enfante la vie de l'âme en Dieu, ou vie divine, et cela par un influx perceptible de grâces opérantes, prévenantes, fortifiantes, excitantes et sollicitantes, de grâces qui accompagnent, suivent ou continuent, et qui permettent de persévérer dans cette vie en Dieu avec plus de force, de constance, de pureté, etc.

Cet influx, dans mon âme, de grâces donnant la vie a l'air d'émaner si immédiatement, absolument et uniquement de son aimable Main, de son Cœur de Mère, et nous être donné par Elle indépendamment et sans la collaboration de Dieu (quoique sous sa dépendance, en réalité, et avec sa collaboration) que Marie nous semble agir comme si Elle était la maîtresse absolue des divins trésors, d'où Elle soustrait tout ce qu'il Lui plaît afin d'en orner nos âmes et de les rendre agréables au regard de Dieu. Oui, Dieu a toujours voulu honorer l'aimable Mère et l'exalter à tel point qu'Il l'a établie avec des pouvoirs absolus comme Mère et Reine du Trésor de ses divines grâces. Et

celles-ci, Elle les a pour toujours et absolument sous son autorité et dans sa puissance.

(Ch. 219) Le maternel amour et les faveurs de cette douce Mère pour nous se manifestent maintenant avec tant d'éclat et d'évidence qu'il ne peut y avoir à ce sujet la moindre arrière-pensée ni le moindre soupçon d'illusion où d'un mélange quelconque de sentiments d'ordre naturel. Elle m'a prise sous sa maternelle conduite et direction, pareille à la maîtresee d'école qui conduit la main de l'enfant pour lui apprendre à écrire. Tandis qu'il écrit, cet enfant ne bouge pas la main que son professeur ne la dirige et guide; et l'enfant se laisse mouvoir et guider par la main du maître.

Je me trouve de même entièrement placée sous l'autorité de cette très douce Mère, qui me conduit et me dirige; et mon regard demeure sans cesse fixé sur Elle afin que je fasse en toutes choses ce qui lui plaît le plus et ce qu'Elle veut. Et Elle daigne aussi me montrer clairement, me faire comprendre et connaître ce qu'Elle désire en telle ou telle circonstance, qu'il s'agisse de faire une chose ou de ne pas la faire. Il me serait pour ainsi dire impossible d'agir autrement, du fait qu'Elle demeure presque sans interruption en face de mon âme, m'attirant de si aimable et maternelle façon, me souriant, me stimulant, me conduisant et m'instruisant dans le chemin de l'esprit et dans la pratique de la perfection des vertus. Et de la sorte je ne perds plus un seul instant le goût de sa présence à côté de celle de Dieu.

Cette vue et représentation intellectuelle, n'entraînant aucun élément grossier, n'introduit dans l'âme ni multiplicité aucune, ni moyens médiats; mais cela se passe au contraire dans une très tranquille simplicité.

(Ch. 220) Notre intelligence et notre cœur sont orientés vers Elle, et comme d'un enfant très aimant, innocent, affectueux, docile et soumis, ils sont tout portés à donner

satisfaction très entière à cette aimable Mère, à lui plaire, à lui obéir, ne mouvant à nul objet quelconque, ni les puissances intérieures de l'âme, ni les membres du corps, si ce n'est qu'Elle l'ordonne, y invite ou les y conduise.

Il m'a semblé aujourd'hui qu'Elle me stimulait, qu'Elle demandait de moi que je Lui fasse une offrande totale, un don complet, un sacrifice de tout mon être, — cœur, âme et corps, avec toutes leurs puissances. Et j'ai fait cela. Je me suis foncièrement expropriée de mon « moi » et lui ai tout offert et tout donné en pleine propriété, ne m'appartenant plus à moi-même, mais toute à Elle. J'ai fait en quelque sorte un vœu d'obéissance, promettant d'être attentive à obéir en toutes choses à sa volonté, à ses inspirations, et à suivre la conduite et les indications qu'il lui plairait de me donner, sous la réserve d'assentiment de mon Père spirituel.

Depuis que j'ai fait cela je ressens sa direction et son action d'une manière bien plus sensible, plus claire et plus certaine, dans tout ce que je dois faire ou laisser de faire, comme si Elle me menait par la main vers tel objet ou vers tel autre. Quand il me faut changer de travail ou modifier mon activité, tous les sentiments de mon cœur semblent couler comme spontanément vers cette tout aimable Mère, avec tendresse, douceur, affection, docilité, respect, obéissance et soumission; et c'est comme le regard rapide, levé vers Elle, d'un bon petit enfant qui veut se rendre compte si telle chose Lui plaît ou non et si, par conséquent, cela plaît ou déplaît à son Fils aimé, avec qui Elle est un seul.

Il me semble éprouver l'aide et le secours de cette mienne très aimable Mère de la même façon que sainte Thérèse les éprouva de la part de saint Joseph, quand sa prière et ses exercices intérieurs déviaient un peu et que saint Joseph les faisait de nouveau marcher droit. L'aimable Mère agit de même pour moi, avec une évidente affection et sollicitude maternelles. Elle m'infuse lumière et science pour mieux connaître et pratiquer les vertus.

Lorsqu'il m'arrive par ignorance de faire quoi que ce soit qui aille à l'encontre de la perfection, — ne fût-ce que le plus petit ombrage apparent à la vraie vertu, et surtout en matière d'humilité, de pureté du cœur ou de pur amour de Dieu —, aussitôt elle m'apprend à m'en corriger, me donne un surcroît de lumière et de prudence dans ces occasions. De même encore, lorsque la pureté intérieure se trouve diminuée par quelque immixtion des puissances inférieures ou du fait d'avoir considéré les créatures trop en dehors de l'Unité divine et de la Simplicité de Dieu, elle me montre à simplifier mes considérations, à purifier mon âme en Dieu, à la démêler de toutes choses qui ne sont pas Dieu ou tout au moins déiformes. Il me semble qu'un rayon jaillisse de son cœur maternel, me donnant la clarté dans laquelle je vois ces choses et le ferme vouloir qui me permet de les pratiquer.

(Ch. 221) Pendant la prière, je La vois un peu plus près de moi, à mon côté droit. Parfois je repose dans ses bras et parfois sur ses genoux, avec le sentiment très doux et tendre d'un innocent amour qui me blesse et qui me brûle; mais parfois aussi, avec une véhémence passionnée et subite, avec des élans du cœur ou autres manifestations passionnées, comme d'un enfant qui aime. Mais tout cela se tempère avec aisance pourvu qu'on n'y donne pas trop d'aliment.

Elle m'apprend ici d'une manière très précise comment je me dois comporter en la présence de Dieu et que, dans la possession et la jouissance de Dieu seul, je ne puis introduire aucun moyen, c'est-à-dire ne rien tolérer dans mon intérieur qui ne soit pas purement de Dieu ou d'Elle-même.

Parfois le sentiment, la vue et le souvenir de cette si aimable Mère me font défaut ou s'atténuent, comme chez l'enfant qui, s'endormant sur les genoux et sur le sein de sa mère, en perd aussi la conscience et le souvenir. Mais malgré cela, grâce à l'amoureuse et intime adhérence à Dieu seul en parfaite tranquillité et recueillement de

toutes les puissances de l'âme, et grâce aussi au profond silence intérieur, l'âme, aimant d'une très pure, intime et simple manière, vient à tomber dans un sommeil d'amour. Là, perdant notion de toute différence et délivrée de tout retour sur son moi, elle est occupée d'une manière absorbante de l'Un divin et elle s'y endort amoureusement.

(Ch. 222) Par une grâce que je reçois hors du temps de la prière, l'aimable Mère m'est représentée comme un modèle ou un exemple, afin que, dans ma vie et dans mes actes, je copie sa vie et ses vertus. La perfection de sa nature et de ses vertus m'est très clairement montrée; car, fixant sur Marie le regard de mon âme, je vois l'ensemble de ses excellentes vertus comme jamais encore je ne les ai connues.

Cette vue ou considération s'opère très simplement dans l'esprit, non pas dans la forme de quelque réflexion ou discours de la raison, mais seulement par un simple regard, par une connaissance et une amoureuse étreinte de la vérité qui m'est montrée et qui s'imprime en moi comme dans un miroir; et contemplant l'aimable Mère, je vois d'un même regard tout ce qui se découvre en Elle, comme dans un miroir sans taches.

Si cette faveur devait perdurer un peu, il me semble que j'aspirerais, que je boirais l'esprit, la nature, les vertus de l'aimable Mère, tellement que, — ce me semble, — je Lui deviendrais très semblable en beaucoup de choses. (Toujours évidemment selon notre façon de parler, car personne ne peut atteindre à la perfection de ses vertus.) Il me semble cependant que si cela devait continuer, ma nature serait retournée sens dessus dessous, tellement je devrais éprouver de transformations en moi.

Oh, je serais si bonne, si tendre, si accueillante, si aimable, si douce, si humble, si agréable, généreuse et charitable pour tout le monde, sans excepter personne. Et si ma pauvreté m'empêche de réaliser en fait cette générosité et cette charité à l'égard de tous ceux qui sont dans le

besoin, il me faudra néanmoins porter ces vertus profondément enracinées en moi, avec une propension du cœur, un amour, une compassion et le désir d'aider tout le monde, s'il était en mon pouvoir de le faire, priant mon Bien-aimé et l'aimable Mère de daigner susciter quelqu'un qui le puisse effectivement. Quoique notre nature soit déjà bien transformée en ces matières, il faudrait qu'elle le fût encore davantage si je venais à m'assimiler la nature et l'esprit de ma très aimable Mère, comme un vrai enfant, afin de lui ressembler autant qu'il serait en mon pouvoir.

Peut-être m'arrivera-t-il encore de temps en temps de faire du travail peu soigné, de m'oublier quelque peu dans l'exercice de ce continuel regard levé sur Elle, ou dans cette exacte reproduction ou copie de ses vertus, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur; ou encore dans cette soumission constante et cette attention à sa direction, à sa conduite, à sa motion, à son inspiration. Mais dès l'instant que je remarque d'avoir dévié, je me jette humblement aux pieds de l'aimable Mère et lui demande affectueusement pardon. Et puis je continue avec autant de paix, d'amour, de confiance, de douceur d'inclination, et de tranquillité de regard qu'auparavant, sans me tenir pour cela plus éloignée d'Elle, car je me représente que, dans cette nouvelle vie, je suis toute pareille à un petit enfant qui tombe encore souvent et qui trébuche quand il marche, à cause de la faiblesse de ses petits pieds. Mais petit à petit, il lui vient plus d'assurance.

(Ch. 223) L'aimable Mère m'inspire et semble désirer de moi qu'avant que je ne prenne quelque nourriture ou boisson, je lui présente d'abord ces choses et que je lui demande humblement de les bénir et de daigner sanctifier ces mets et ces boissons, afin que, sanctifiés par sa bénédiction, ils puissent constituer et donner un si saint aliment à mon corps qu'ils le sanctifient et le rendent tout divin, le purifiant de toute mauvaise inclination au moindre péché, et que par ce moyen je puisse parvenir à l'innocence primitive d'Adam.

Depuis lors j'ai commencé de mettre cette chose en pratique et je l'ai enseignée aussi à d'autres. Cela se pratique avec une foi merveilleusement vivante, avec confiance et amour parce que cela me semble par trop évidemment montré et commandé par l'aimable Mère.

Peut-être estimera-t-on que j'agis maintenant d'une manière beaucoup plus matérielle que je n'avais accoutumé ; mais il n'en est rien, car c'est tout un et le même esprit qui agit toutes ces choses en moi, par moi et avec moi, sans qu'il s'y mêle aucune sollicitude de ma part. Et cela découle comme naturellement de mon fonds, sans mon intervention, comme si j'y étais incitée et forcée par une douce nécessité ; conservant par ailleurs une grande liberté et indifférence d'âme, sans attache à quoi que ce soit, prête à tout moment à me conformer à tout ce qu'il plaît à l'esprit de faire ou de ne pas faire et sans préférence pour l'une ou pour l'autre chose.

Aujourd'hui, 4 octobre 1668, dans la vue intellectuelle que j'ai de l'aimable Mère il se mêle moins encore d'éléments imaginatifs, mais à ce qu'il me paraît, cette opération est plus spirituelle et plus simple. Marie m'est présente dans le sentiment, dans le cœur et dans l'intelligence par un tendre amour, par une affectueuse adhésion en esprit et selon un mode plus paisible, plus intime et plus dégagé de toute image. Maintenant, en effet, l'âme se sent attirée à demeurer dans une intime fruition de Dieu présent en moi, et Dieu se manifeste à mon âme d'une manière toute nouvelle. Dans la jouissance de ce Bien je reste pendant tout le temps de la prière, brûlante d'amour.

Et puis, hors du temps de l'oraison, voici que mon tendre amour monte de nouveau comme en bouillonnant, vers l'aimable Mère. Passant par quelque endroit où se trouve une de ses images, il m'est impossible de passer outre sans la saluer affectueusement, dans un sentiment d'intime exaltation et le cœur en joie. Et je lui dis : « Salut, « ô Reine, Mère de miséricorde ; notre vie, notre douceur, « notre espérance... » ou encore : « Je vous salue, Fille de

« Dieu le Père, Mère de Dieu le Fils, Épouse du Saint-« Esprit; je vous salue, ô Temple de la Très Sainte Tri-« nité... »

Tout cela s'opère avec une profonde intelligence du sens et des mystères scellés sous ces paroles ; et cette intelligence cause en nous une merveilleuse satisfaction, un goût et une douce saveur.

Réfléchissant à l'incomparable bonté et à la complaisance de cette tout aimable Mère à mon égard, je m'efforce de sombrer dans une profondeur d'humilité et dans la confusion d'avoir reçu de telles grâces et faveurs que jamais je n'ai pu mériter. Et cette considération me jette dans une plus grande admiration, par laquelle se trouvent redoublés notre amour et notre tendresse pour Elle. Le cœur débordant pour ainsi dire de reconnaissance, éclate et s'écrie : « O ma très chère Mère; ô ma Colombe ! ô la plus aimable, la plus belle de toutes les femmes ! O vous, la plus excellente de toutes les créatures ! O la plus bienveillante, la plus éminente et la plus puissante auprès de Dieu ! Combien je me réjouis de votre bonheur et de ce que vous soyez Celle que vous êtes... Oh ! que n'ai-je le pouvoir de vous faire aimer de tous les hommes !... »

(Ch. 224) Voici qu'il m'est intérieurement enseigné une autre manière de vivre en Dieu et dans l'aimable Mère, non plus une manière savoureuse, expérimentale, sensible, comme celle dont j'ai parlé, mais bien une vie faite de certitude de foi et de pauvreté d'esprit. Sa grande force et sa constance produisent la perfection des vertus, mais elle n'est plus nourrie ni soutenue par le doux influx des grâces sensibles, du tendre amour, etc. C'est tout comme s'il m'était dit : « Monte plus haut, mon Amie, au-dessus du sentiment, au-dessus de l'expérience et des saveurs; dépasse toutes les images ; nage par-dessus tout cela, afin que, sans le stimulant des grâces sensibles, tu atteignes une vie essentielle en Dieu et dans l'aimable Mère. » Et je crois alors remarquer et découvrir que tout le

reste n'était que jeu d'enfant, que mon âme ne daignerait même plus regarder. Car, instruite par cette lumière si spirituelle à distinguer quelle est la meilleure part, l'âme a reçu une telle sagesse qu'elle est devenue comme amoureuse de cette vie pauvre, dépouillée, délaissée, vide de consolations et de secours. Elle se sent à ce point courageuse, généreuse, forte, puissante, qu'elle demanderait volontiers au Bien-Aimé qu'Il la prive de toutes douceurs et prévenances, comme un enfant qui aurait le désir d'être sevré du sein maternel pour être nourri d'un aliment plus substantiel. En outre, la suprême indifférence et ma soumission au bon plaisir du Bien-Aimé et de l'aimable Mère me laissent sans volonté comme sans désirs.

Je crois que le Bien-Aimé me donne cette connaissance pour deux raisons : d'abord afin que je ne m'appuye sur rien du tout et que je n'attache plus aucune importance à rien, pas même s'il plaisait à la Bonté divine de me donner deux fois autant de grâces savoureuses et sensibles ; puis en second lieu, afin que je sois gardée dans un complet détachement et libre de toute subtile attache à quelque mode, manière ou opération ; afin que, sans attacher mon affection à rien et sans être à rien liée, dans une parfaite liberté d'esprit, je sois prête toujours, et docile à tout moment à me porter immédiatement et au moindre signe intérieur, à telle ou telle autre chose où l'esprit divin nous veut pousser, me laissant conformer à toutes les formes, à tous les modes selon le désir du Bien-Aimé et de l'aimable Mère. Mon intérieur doit être fait pareil à une cire complaisante et malléable, pour recevoir les empreintes de divers sceaux, sans que j'oppose la moindre résistance à ces empreintes, qui sont les opérations de l'Esprit.

(Ch. 225) En moi se poursuit cette vie en Marie et par Elle, en Dieu. Comme par le passé, elle est toute d'humilité, de soumission, d'obéissance, et je reste comme un enfant sous la direction et l'autorité de ma tout-aimable Mère, de la manière que j'ai décrite déjà.

Aujourd'hui la disposition de mon âme fut surtout un repos ou sommeil d'amour dans les bras maternels, sur son sein, sur ses genoux; un repos très doux, tendre et innocent, tandis que mon cœur est blessé d'amour. Oh! mon désir est alors si intense de plaire en toutes choses à cette douce et aimable Mère, de Lui être agréable et de faire ce qu'Elle aime le mieux! Il y a dans mon âme une si appliquée et effective attention à percevoir le moindre signe intérieur marquant sa préférence dans l'une ou dans l'autre chose! Le cœur est prêt à se porter vers tout objet où pourrait s'être arrêtés la volonté ou le bon plaisir de l'aimable Mère et je ne craindrais ni le travail, ni la difficulté, ni le tracas, ni la peine, ni les incommodités de n'importe quelle éventualité.

Ah! combien je me sens enamourée d'Elle quand je pense à sa si grande bienveillance et à son maternel amour pour nous! L'amour fut aujourd'hui d'une si brûlante chaleur en nous, et si violent que j'eusse bien crié, fait de grands gestes et agi à la manière d'une personne ivre ou folle à moitié. Si ce brasier d'amour avait dû s'aviver encore quelque peu, je me serais vue forcée d'avoir recours à des rafraîchissements externes sur la poitrine, dans la région du cœur; car il me serait impossible de soutenir un plus grand feu d'amour, puisque celui-ci déjà me force à le manifester extérieurement. Quelle force cet amour divin ne donne-t-il pas à l'âme pour entreprendre de vigoureux et virils travaux quand le Bien-Aimé et l'aimable Mère l'exigent d'elle et pour accomplir dans les moindres choses leur bon plaisir! Je crois qu'elle vous ferait traverser en courant des barrières de feu ou des lignes d'épées.

Je ressens toujours l'action de l'esprit stimulant, ordonnant et dirigeant de l'aimable Mère et, pour ainsi dire, dans tout ce que je dois faire ou ne pas faire. Et je lève vers Elle un regard très tendre, doux, innocent, un regard d'enfant désireux de connaître ce qui lui plaît le mieux en toutes choses, même dans les moindres, et voulant accom-

plir les plus chères volontés. Si bien que je sens pouvoir dire en toute vérité que l'aimable Mère est mienne et que je suis sienne. Elle est toute pour moi et je suis toute pour Elle, car je lui appartiens toute et ne m'appartiens plus. [Elle écrit ces lignes en octobre 1668].

(Ch. 226) Le 26 octobre 1668 je me trouvais en grande inquiétude et tracas, parce que j'appréhendais d'entrer en bonne estime dans l'opinion des gens, grâce à l'intervention d'une certaine personne. Après quelques heures l'aimable Mère s'est montrée à moi intérieurement, m'attirant d'une façon très aimable et maternelle, et m'invitant à venir reposer sur ses genoux. J'ai fait ainsi, et fus alors bien gentiment cajolée et caressée par ma bien-Aimée Mère, comme une enfant chérie. Je fus tout consolée par sa présence infiniment agréable; et toutes les tristesses antérieures et la peine de mon cœur disparurent bientôt. Pourtant, l'aimable Mère me montrait clairement que la tristesse et la crainte d'être estimée et honorée du monde ne Lui déplaisait pas, mais qu'elle Lui plaisait bien plutôt et qu'il fallait qu'il en fût ainsi et que le contraire ne valait rien.

Il m'était si inexprimablement agréable, délectable et consolant de reposer sur ses genoux de Mère, que tout me paraissait amer ou sans saveur de ce que l'on peut trouver chez l'homme et dans le monde. L'aimable Mère me dit que je devais me tenir à l'écart des gens et séparée d'eux afin que, dans le parfait silence et dans la solitude, il me fût possible d'avoir ma conversation et mon commerce avec Elle. Elle me dit qu'Elle avait l'intention de se montrer dorénavant très aimable et familière dans ses rapports avec nous, à la façon d'une Mère aimante à l'égard de son enfant bien-aimé.

Ce repos sur les chers genoux dura quelques heures, et l'aimable Mère me fit alors connaître que le fr. Charles se réjouissait maintenant en Dieu et qu'il était au Ciel, comme je l'ai écrit plus au long dans un autre endroit.

(Ch. 227) Le 5 avril 1669 il m'est encore une fois venu cette inspiration de vivre dans, par et pour Marie en même temps qu'en Dieu, pour et par Lui; chose dont j'ai déjà parlé au long et au large à Votre Révérence.

Je jouis d'Elle et suis unie à Elle très éminemment, purement, simplement, d'une manière toute abstraite et spirituelle, en esprit et sans intermédiaires comme si Elle ne faisait qu'Un avec l'Être sans images de Dieu. En effet : l'âme, Dieu et Marie ne sont plus alors qu'un seul, du fait que mon âme se trouve très simplement et profondément absorbée en Dieu et dans Marie. Ceci a lieu surtout, me semble-t-il, pendant la prière et s'accompagne de certains effets extatiques, car il y a pour lors, plus que dans le passé, de l'insensibilité et paralysie du corps, suspension sensorielle, sommeil des puissances et ainsi de suite. L'âme paraît conduite hors du corps et je cours le danger de confusion, principalement en recevant la sainte communion, car j'ai peine à revenir à moi et n'ai plus guère la force ou la présence d'esprit d'ouvrir la bouche. Quoique tout ceci ne dure pas longtemps.

Ceci commence à l'ordinaire par une certaine surabondance et par une flambée d'amour pour Dieu et pour l'aimable Mère, avec des bondissements intérieurs et une exaltation du cœur, tandis que je me sens toute vaincue par un amour doux, tendre et cependant vigoureux. Et de cet amour je suis spirituellement enivrée ou du moins très joyeuse dans l'esprit, comme si toutes les puissances de l'âme, tant inférieures que supérieures, avaient été copieusement nourries et désaltérées.

(Ch. 228) Cette fruition et union en Dieu et Marie a lieu pour ainsi dire sans images, car tout cela s'opère d'une manière très élévée, très en esprit et abstraite de tout ce qui pourrait tomber dans le domaine de l'imagination et de la sensibilité. Seule existe encore une très spirituelle mémoire ou souvenance de Dieu et de Marie unie à Dieu et en Lui. Et d'accord avec cette contemplation et avec

cette pensée qui nous montre Marie une avec Dieu, notre amour aussi coule ou flambe tout entier vers Dieu et tout entier vers Marie, comme vers un seul et simple objet.

La même chose se passe dans notre vie de chaque jour, lorsque je lève vers Dieu un regard d'amour, désireuse de faire en toutes choses ce qu'il Lui plaît que je fasse ou ne fasse pas. Car alors ce même regard atteint en même temps l'aimable Mère, dans une très grande simplicité, tranquillité et certitude intérieures. Et par conséquent, ceci me paraît être une perpétuelle contemplation, une perpétuelle fruition et union en Dieu et avec Marie en Dieu. Car mon âme n'est pour ainsi dire plus séparable de cette contemplation, du fait que la mémoire, l'intelligence et la volonté se trouvent tout essentiellement adhérantes à Dieu et à Marie en lesquels leur souvenir, leur connaissance et leur amour sont comme insérés.

Il ne m'est pas possible de me faire comprendre davantage par des paroles, pas plus que de dire le mode selon lequel je me sens possédée, conduite et vécue par l'esprit de Marie. Et comment je reçois dans mon âme l'influx divin de son esprit et par son esprit, cela aussi devra rester dans ma plume.

Parfois est compris dans ce commerce l'aimable Père saint Joseph ; mais ceci n'arrive pas souvent. Ce sont en vérité de merveilleuses choses qui se passent en moi, et dont je n'ai jamais rien entendu ni rien lu. Je crois même que l'on aurait peine à y ajouter foi si l'on n'a pas eu quelque expérience de pareilles choses. Et pourtant il en est ainsi. Mon Bien-Aimé sait que je ne mens pas.

Mais quelles paroles trouverai-je jamais pour exprimer ces expériences et pour les bien faire comprendre? Je n'en trouve pas, et ce n'est que de loin, par manière d'énigme ou de similitude que je puis signifier la réalité de ce qu'il en est.

Jésus, Marie, Joseph sont pour lors si simplement et spirituellement dans le regard et dans la connaissance de l'intelligence, et si simplement et spirituellement aussi

dans la mémoire et dans la volonté qu'il semble que les trois ne sont qu'un seul. Car en ces trois êtres se trouve une merveilleuse correspondance de volonté et d'amour; et non seulement une concordance, mais une incompréhensible union dans le lien de l'amour et dans l'unité d'esprit. Si bien que les trois ne sont qu'un seul et même esprit, puisque Marie et Joseph sont revêtus, remplis et saturés à la fois de l'esprit divin et de l'esprit humain de Jésus et, dans ce sens, unis et un avec Lui.

Et c'est ainsi qu'Ils sont l'objet de mon regard intérieur et de l'adhésion de mon amour. Il me paraît qu'il y a là, d'une certaine façon, une autre sainte Trinité : trois, mais un seul; et un-trois; non pas essentiellement de par leur nature, mais bien par participation de la grâce et par une emprise et transformation réalisées par l'Esprit divin.

(Ch. 229) Le 12 novembre 1668, voyant qu'on se préparait à fêter triomphalement le jour de l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge et Mère de Dieu, je fus saisie d'une exceptionnelle satisfaction et grande joie, dont notre cœur semblait déborder. Alors le Bien-Aimé et surtout l'aimable Mère m'ont très clairement dit ou fait voir la vérité de ce mystère : qu'Elle fut conçue sans la plus petite tache, par la grâce de Dieu Tout-Puissant. Car Dieu, l'ayant de toute éternité choisie pour être sa Mère, Il n'a pas permis ni voulu que ce germe béni fût un seul instant souillé ou conçu dans le péché.

Ma tout-aimable Mère m'a dit expressément que ceci était véritable et me l'a affirmé avec une telle certitude et sans crainte du moindre doute que même jusqu'à cette heure — et il y a dix-sept jours de ceci — je reste toujours prête à donner mon sang et ma vie pour attester tout cela et le défendre.

Aussi me semble-t-il étonnant que l'on puisse encore trouver l'une ou l'autre personne qui n'accepte pas de tout son cœur cette vérité de l'Immaculée Conception de la Mère de Dieu et il m'est venu un brûlant désir de prier

Dieu qu'il Lui plaise de pousser avec force sa sainteté le Pape de Rome à ne plus remettre davantage et à proclamer cette vérité comme un dogme de notre sainte Foi.

(Ch. 236) Au jour de la Sainte-Agathe en 1669, l'aimable Mère nous est de nouveau apparue. Cela avait commencé dès le matin, tandis que je lisais l'office, et se continua pendant l'oraison qui suivit. Cela commença à se manifester par une invocation inattendue et spontanée, si douce et tendre que je n'en avais plus faite de pareille depuis longtemps; tandis que j'éprouvais une innocente attirance d'enfant pour ma très chère petite Mère, — car tel est le nom que je Lui donnais.

Cette présence m'était toute nouvelle et souverainement agréable, car il me semble que voilà bien deux mois que je ne l'avais plus vue auprès de moi et que je n'avais plus senti sa douce présence ni son aimable et maternelle complaisance. Et pourtant, il m'arrivait souvent je crois, de jouir de cette grâce avant que je ne fusse fiancée à mon Bien-Aimé.

Mais je comprends bien maintenant que si Elle m'avait retiré ses maternelles visites et sa présence fréquente, ce n'était pas qu'il y eût une diminution d'affection maternelle, ni même que l'une ou l'autre faute de ma part ne L'eût fait se retirer ou s'éloigner de nous. Sans doute Lui ai-je bien donné par-ci par-là et indirectement l'occasion de s'écarter de nous à cause de mes imperfections de chaque jour et parce que, dans tout ce que je devais faire ou ne pas faire, je ne me suis pas toujours comportée aussi purement qu'il m'était montré par les instructions que, fort indignement, j'ai reçues d'Elle, il y a quelques mois. Mais malgré cela, son extraordinaire bienveillance et la maternelle affection qu'Elle semble très spécialement avoir pour nous, l'ont empêchée de considérer avec un trop grand déplaisir toutes nos déficiences, sachant bien par ailleurs la fragilité de la nature humaine et aussi que, par la grâce de Dieu, les intentions de mon cœur furent

toujours droites. Mais Elle est demeurée loin de nous, ne nous a plus visitée ni donné ses soins et, d'un mot, Elle n'agissait plus avec nous comme par le passé parce qu'Il semble qu'à présent cela ne m'est plus aussi nécessaire. Et Elle me laisse seule avec mon divin Fiancé.

Mais dès qu'il se présente la moindre nécessité de nous témoigner sa maternelle affection, de nous prodiguer ses soins et ses secours, aussitôt je constate qu'Elle ne m'a pas oubliée, que ses yeux de Mère sont toujours fixés sur moi et qu'au moindre péril, au moindre assaut du Malin, Elle serait toujours prête à me secourir aussitôt, à venir me consoler ou m'instruire, à me réconforter et à m'armer contre toutes les ruses et tromperies de l'Ennemi ou de ma propre et corrompue nature qui, elle aussi, n'est qu'une ennemie.

C'est à ses louanges et à sa gloire que je dirai donc ces choses qui me sont devenues très évidentes, afin que Votre Révérence veuille avec moi La louer et remercier; mais aussi, afin que Votre Révérence y trouve un nouveau stimulant et qu'elle ait grande confiance en l'aimable Mère, cherchant comme un enfant, — très simplement et affectueusement —, son refuge auprès d'Elle, Lui faisant connaître pleinement aussi et en toute confiance tous nos besoins, ceux de notre intérieur comme les autres. Car j'ai compris que cette façon d'agir Lui plaît beaucoup.

(Ch. 237) Mon Révérend Père, je ne puis craindre un seul instant que dans tout ceci il y ait eu quelque tromperie de l'Ennemi ou bien que ce n'eût été qu'une simple impression de ma part ou le produit d'un travail de la pensée et de l'imagination. La réalité me semble aussi éloignée de tout cela que le ciel est distant de la terre. Oui, il me paraît impossible de croire que ce fût l'une de toutes ces choses que je viens d'énumérer, et j'ai pour cela beaucoup de raisons que je veux vous exposer ici.

Tout d'abord, il ne se peut pas que ceci soit produit par l'intelligence ou l'imagination, parce que celles-ci, pen-

dant tout ce temps, sortaient comme par saillies, paraissant être préoccupées d'autres choses et quelque peu distraites, et faisaient réflexion sur bien des sujets étrangers. Cette disposition d'ailleurs me causait du souci et m'était fort incommode parce qu'il ne m'était guère possible ainsi de maintenir ces facultés dans le calme et le recueillement. Il me semblait fort déraisonnable et contraire au respect dû, que dans un pareil moment où l'on reçoit de telles grâces et où l'on jouit de cette majestueuse et sur-aimable Présence, ces puissances ailées fussent si glissantes et quelque peu dissipées, alors qu'il eût été convenable qu'en une telle circonstance elles fussent au contraire très attentives, recueillies et silencieuses. Mais sans doute a-t-il plu au Bien-Aimé qu'il en fût ainsi, afin de pouvoir mieux faire la distinction et d'être capable d'atteindre dans la suite à une connaissance plus claire de la vérité me permettant de tout mieux expliquer à Votre Révérence et le lui certifier.

J'ai alors laissé courir la pensée et l'imagination, et j'ai fait effort pour ne plus m'occuper d'elles, demeurant avec la seule puissance affective, — en toute simplicité et tendresse —, orientée vers ma très chère petite Mère, me reposant tantôt sur ses genoux et tantôt sur son sein à la manière, pour ainsi dire, des petits enfants que leur mère a pris sur les genoux. Je lui parlais dans un sentiment de doux et tendre amour, mais les paroles n'étaient dites ou même formées qu'à moitié, comme Votre Révérence a décrit cette chose dans l'Introduction du IV[e] Traité.

Je disais entre autre : « Mon aimable petite Mère, où « avez-Vous été tout ce temps? Voilà si longtemps que je « ne Vous ai eue près de moi! Comment se fait-il que Vous « ne veniez plus chez moi comme Vous aviez accoutumé? « Est-ce que je ne suis pas Votre enfant? Et n'êtes-Vous « pas ma chère petite Mère? » Ses réponses à mes paroles étaient certaines connaissances et certains sentiments infus dans l'âme ou dans le cœur, lesquels me donnaient un gage certain que tout était fort bien et que dans le

besoin Elle m'assisterait encore comme une Mère aimante et comme Elle le faisait dans ce moment même.

(Ch. 238) Je la suppliai encore vivement qu'Elle daignât m'apprendre à plaire le plus parfaitement à mon divin Fiancé, Lui disant : Bonne petite Mère, Vous savez le mieux ce qui est agréable à mon Bien-Aimé; Vous savez pleinement son aimable volonté. Chère petite Mère, placez en moi Votre esprit de soumission, afin qu'il ne m'arrive pas d'user mal des faveurs et des grâces divines, ni de les gâter. Faites que toujours je puisse plaire à mon Bien-Aimé...

Je lui adressais fréquemment de ces naïves apostrophes, mais elles étaient plus intérieures et moins expressément formulées. Il ne me paraissait pas nécessaire d'exprimer tout au long mes désirs et mes souhaits d'enfant, puisque l'amour sait bien se faire entendre et que l'aimable Mère voyant même le fond du cœur sait bien ses amoureux et déiformes désirs et affections. Et l'âme s'en est ainsi remise à sa maternelle disposition, à ses soins, à son amour avec l'entière confiance qu'Elle fera bien tout ce qu'il faut sans qu'il soit besoin de beaucoup de paroles importunes. D'ailleurs, ceci ne serait pas dans la manière des enfants très bons et bien élevés. Il suffit à l'âme de savoir que sa bonne petite Mère est toute bienveillante et pleine d'amour maternel, et qu'en temps voulu Elle saura agir comme une vraie Mère.

Ces connaissances infuses qu'il me semblait recevoir de ma douce chère petite Mère contribuèrent beaucoup à me donner une plus grande et plus parfaite humilité et à simplifier encore mes puissances internes. Elles produisirent aussi d'autres connaissances qu'il m'est difficile de transposer en paroles. Je n'en ai pu retenir que la substance, à savoir qu'elles me laissaient entrevoir une pureté intérieure plus parfaite à laquelle l'on n'atteint jamais entièrement aussi longtemps que nous vivons ici-bas, mais dans laquelle il y a toujours moyen de croître, tout comme

dans l'amour de Dieu et dans la connaissance de soi.

Il me semble qu'Elle m'enseignait à tenir bien secrètes les faveurs et les grâces de Dieu et qu'il fallait me garder de dire jamais certaines choses qui pourraient tendre à ma propre louange, ou de me vanter de n'importe quoi, — encore que ce fût naïvement et par inadvertance — ; car le Malin y trouverait occasion de me tenter et de m'assaillir. Elle me fit voir que j'avais été parfois fautive à cet égard et qu'il fallait me corriger de cela par une plus grande attention et prudence.

Ceci m'a vivement engagée à prier Votre Révérence de ne faire connaître à personne, aussi longtemps que je vivrai, les faveurs et les bontés dont Dieu comble mon âme, à moins toutefois qu'il n'y ait nécessité de le faire pour prendre l'avis d'un homme d'expérience ou de science. Mais il faut alors avoir éprouvé sa discrétion, car sinon les gens finissent toujours par savoir la chose, et il est certain que cela causerait dommage à mon âme. Et il me serait très pénible s'il arrivait une telle chose par la faute de Votre Révérence. Si j'insiste c'est tout simplement parce que je sais que je ne suis pas très humble.

(Ch. 239) Ce qui m'assure encore et confirme que tout ceci ne fut pas une duperie de l'Ennemi c'est que mon âme a reçu alors une onction produisant en elle des effets tout divins ainsi qu'une disposition vertueuse éminente qui, l'une et l'autre, perdurèrent dans la suite. Voici d'ailleurs quels furent ces effets : un humble, doux et tranquille amour envers cette aimable Mère; le sentiment doux et intime d'être réduite à rien et portée à toutes sortes d'humiliations et de soumissions; une observation et une surveillance étroite exercée sur moi-même; une petite estime et une défiance de moi avec, au contraire, une haute estime des autres; enfin, je me sentais attirée et enseignée à aimer d'un très pur amour Dieu et l'aimable Mère et à fermer mon cœur et ma sensibilité à tout ce qui n'est pas Dieu.

Il m'est venu de même un amour nouveau qui n'a pas

non plus passé, une vie nouvelle, un nouvel attrait filial pour cette notre très douce Mère, et aussi un respect révérentiel et aimant. C'est avec une vénération nouvelle que je magnifie son exceptionnelle grandeur et sa puissance auprès de Dieu ; car à chaque fois — comme je l'ai dit déjà — il me semble recevoir des grâces nouvelles, des connaissances nouvelles et une nouvelle lumière me permettant de mieux saisir la vérité et d'y mieux conformer ma vie.

Ce sont là tous effets que le Malin ne voudrait pas produire dans une âme, me semble-t-il, pas plus que cette paix profonde que j'ai ressentie alors et dans la suite au fond de moi et qui me laissait le sentiment très pur et calme de n'avoir d'autre inclination que vers Dieu seul et vers l'aimable Mère.

Une autre suite fut encore une douce et amoureuse confusion à la pensée que cette sur-éminente Reine des Cieux, cette Mère virginale de Dieu, si élevée et établie dans une si haute Majesté, eût daigné s'abaisser de la sorte jusque à moi, vermisseau misérable, qui jamais ni en rien n'ai mérité d'Elle tout cela.

(Ch. 240) Voici la cause de cette visite que me fit l'aimable Mère. La veille au soir j'avais eu l'âme lourde et comme oppressée parce que j'avais ressenti d'une manière tout inaccoutumée des mouvements spontanés de vaine complaisance ou de vaine gloire. Cela m'avait fort effrayée et je craignais que l'état de mon âme ne fût pas bon et que je n'allasse en reculant en matière d'humilité et de connaissance de mon « rien ». Jamais, en effet, avant ce soir-là je n'aurais pu parler de tels sentiments. Il me vint alors cette pensée : « Comment, me disais-je, ayant éprouvé en de si multiples et diverses circonstances le secours de l'aimable Mère, daignant me guérir de quelque grave maladie ou souffrance du corps, comment ne me témoignerait-Elle pas bien plus encore sa maternelle affection en me délivrant de cette maladie, de ce tourment de l'âme? » (Car,

il y a dix jours, Elle m'avait guérie d'une sérieuse maladie, comme je le raconterai plus tard.)

J'entrepris donc de la prier très humblement et de l'importuner avec une affectueuse insistance, comme un naïf enfant. Je me plaignais doucement à elle, lui faisant connaître l'état de mon âme affligée et anxieuse, et que je craignais que ces vaines pensées ne fissent dommage à mon âme, y froissant en quelque sorte l'humilité et l'amour de Dieu et me conduisant ainsi à déplaire à mon Bien-Aimé. Et je me plaignais sans discontinuer.

Le matin pendant l'office, j'ai ressenti son aimable Présence dans mon esprit, car c'est seulement le regard de mon âme qui La voyait, et tout proche de moi. Comme je l'ai dit, cette visite m'a apporté un grand bien de consolations, de raffermissements, d'instructions spirituelles, laissant dans mon âme des fruits très sensibles qui, depuis lors, ne font que croître de plus en plus.

Aujourd'hui, tandis que je me rendais à l'oraison, le Malin a paru me tenter, me soufflant que, dans cette révélation que je viens de dire, j'aurais été dupée ; et ainsi de suite. Je voyais bien d'où venaient ces pensées. Elles venaient de l'extérieur, mêlées à une certaine peur de l'intelligence, et non pas du fond de l'âme ; ce qui constituait une preuve de plus de leur origine. Malgré cela j'insistai encore auprès du Bien-Aimé pour savoir s'il y avait eu illusion ou non. Et mon Bien-Aimé m'a certifié et confirmé la chose d'une façon si certaine qu'il m'eût été impossible de désirer une confirmation plus forte de la réalité de tout cela. Il fit luire en moi une clarté intérieure ou une lumière qui baignait mon âme d'une manière si douce et aimable que je ne sais à quoi la comparer. Il me semblait que cette lumière était comme un lien très doux et indiciblement aimable qui me liait à Dieu, me joignait et m'unissait à Lui dans une intime et douce paix. Et par là disparurent aussitôt toutes arrière-pensées et tous les doutes ; et mon esprit reçut un solide témoignage que j'étais une enfant de Dieu, ce qui confirmait les paroles de l'apôtre :

« L'Esprit rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. »

Mais à côté de cela j'expérimentais encore de façon évidente que Dieu était vraiment présent en moi. Oui, cette expérience de Dieu était si certaine qu'il me semblait être toute pleine de Dieu et qu'il ne paraissait être en moi pas autre chose que Dieu seul. Et comprenant par là que je possédais en moi tout Bien, j'en fus aussi toute satisfaite et rassasiée, sans qu'il me fût encore possible de souhaiter ou de désirer davantage. Oh, quel esprit de douceur, de paix et d'humilité il m'est resté de tout ceci! quelle éminente pureté de cœur, quel mépris de moi-même et de toutes créatures hors de Dieu! Tout cela est maintenant bien autre chose qu'auparavant.

Mais comme le Bien-Aimé nous témoigne de la bonté, de l'empressement à nous secourir, à nous consoler, à nous réconforter! Combien il me faut être reconnaissante envers Lui et fidèle! Et quelle confiance n'aurais-je pas en mon Bien-Aimé et en mon aimable Mère!

(Ch. 241) Le jour de la fête de saint Jean Chrysostome, le 27 janvier 1669, je me sentis l'esprit alourdi et comme écrasé à la suite d'une nouvelle maladie. Ce mal qui m'avait prise depuis quelque temps croissait de jour en jour et m'était fort incommode, car, tout d'abord, cela occasionnait de grands soins à mes Sœurs, très attentives à satisfaire mes goûts naturels ou à soulager mon malaise. Et je craignais grandement que ceci ne fût un aliment donné à ma nature corrompue et un obstacle à mon avancement spirituel. Et puis, je suis encore si imparfaite qu'en de telles occasions je suis trop occupée de moi-même et que j'y pense trop. Je me sens alors, par amour-propre, portée vers moi-même, et pleine de soins, etc., plus que l'esprit ne le permet.

Voici quel était ce mal. Dès que j'avais pris un peu de nourriture quelle qu'elle fût, je me trouvais aussitôt dans l'état de quelqu'un dont une grande fièvre brûle tout le

corps, alors même que le temps est très froid. Toutes mes forces m'abandonnaient au point qu'il m'était à peine possible de me déplacer d'un endroit à un autre sans ressentir une extrême oppression à la poitrine et une peine excessive à respirer, comme quelqu'un qui est sur le point de mourir...

Alors, selon mon habitude, comme un enfant j'ai pris mon recours auprès de l'aimable Mère, me plaignant doucement à Elle et lui disant la crainte que j'avais que le Méchant ne trouvât en tout ceci de grands avantages, comme je viens de l'expliquer. Je n'étais pas assez malade pour être constamment soignée puisque ce mal ne durait que quelques heures et qu'après cela mon état redevenait tout à fait normal. Mais les Sœurs ne voulaient pas comprendre cela. Alors j'ai dit : « Mon aimable Mère, veuillez aviser; laissez-moi devenir ou tout à fait malade ou tout à fait bien portante. Il n'est pas possible que je continue de vivre de cette manière, car mon âme devient plus faible dans son mouvement vers Dieu et dans son amour, à cause des imperfections qui, sans qu'elle le puisse prévoir, s'insinuent en elle. »

Et voici que depuis ce moment je n'ai plus rien ressenti de tout ce que je viens de décrire, mais jusqu'à présent je me suis sentie délivrée de tout cela. Aussi suis-je convaincue que ma chère et aimable Mère m'a guérie. Bénie soit-Elle pour l'Éternité. Amen. Ce 8 février 1669.

. . . . . .

. . . . . .

(Ch. 255) Au jour de la Visitation de la sainte Vierge j'ai senti s'allumer en moi et flamber un feu d'amour pour Elle en même temps que pour Dieu, et mon cœur en reçut comme une suave blessure. Tandis que je me préparais à la sainte communion, la pensée me revint de m'unir avec Elle en Dieu et avec Dieu. Il me semblait être transformée et changée en Dieu en même temps qu'en Marie, d'une manière très élevée et très spirituelle qu'il m'est impossible de qualifier d'une façon plus précise. Je sentais que

j'étais toute possédée par Dieu et par Marie; que par Marie je recevais de Dieu la vie surnaturelle dans mon âme, de sorte qu'il me semblait vivre, agir et aimer par Dieu et par Marie. Dieu, Marie et l'âme, les trois paraissaient fondus et confits en un seul par l'amour.

Quand j'étais sur le point de recevoir la sainte communion, je vis ma chère et aimable Mère qui se trouvait près de moi, à ma droite, et aussi son cher Fils Jésus; mais celui-ci se trouvait en face de moi. Il me semblait donner mon cœur à l'aimable Mère, afin qu'Elle daignât le donner à Jésus, mon Fiancé, et je La priai très aimablement qu'Elle me fît la grâce de me permettre de renouveler mon mariage avec son Fils unique, mon Très-Aimé. Et sans savoir comment cela s'était fait, j'ai vu que ma main droite était dans celle de Jésus, mon Aimé. Et j'ai compris que ceci constituait le renouvellement d'un vrai mariage avec Lui, — comme je l'ai décrit plus au long ailleurs. Quand j'eus reçu la sainte communion, cette vision imaginative de Jésus et de Marie disparut, et je demeurai dans une profonde et passive union et fruition du Bien éternel, infini et sans images, du suprême Bien. La très sainte Mère de Dieu, notre Mère, semblait être comprise dans cette union et dans cette fruition, d'une manière éminemment simple, abstraite et spirituelle, si bien qu'il ne demeurait pour ainsi dire aucune représentation imaginative d'Elle dans mon esprit.

Il me semble que ceci est opéré tout passivement par Dieu dans l'âme et que rien de ce qui vient de moi n'y est mêlé; car tout ceci s'opère d'une manière trop pure. Je remarque qu'il me serait impossible pour lors d'avoir ou de former dans l'esprit quelque représentation sensible de l'aimable Mère. Mais ce que Dieu me donne de goûter d'Elle vient par le moyen d'une pensée tout abstraite, par une pure intellection et par un amour de fusion en Dieu et en Elle.

. . . . . .

[*Traduit du flamand* par L. Van den Bossche.]

Julien l'Apostat prédicateur de retraites sacerdotales

J'exagère. Julien l'Apostat n'est pas le prédicateur idéal pour des prêtres. Il ne conviendrait pas de lui donner la parole à la très grave instruction du soir. Mais dans l'après-midi la conférence est proche du sourire, sinon du rire, pour combattre le sommeil. C'est une allocution de cette heure critique que je propose aux lecteurs de la *Vie Spirituelle*. Après tout il n'est pas inutile à des prêtres de savoir quelle haute idée l'Apostat avait du sacerdoce. Le plaisant ici est que Julien, d'abord chrétien, — et pourquoi pas sincère? — qui avait vu près de lui des prêtres chrétiens hommes de Dieu, se piquait de relever à leur niveau le clergé du paganisme. Le fait est bien connu des érudits, mais il n'était pas à la portée de tous. Chacun peut maintenant suivre cette tentative très sérieuse et très bouffonne dans l'admirable édition des *Lettres* de Julien que vient de publier M. Bidez pour la collection Budé, avec une version en français (1). Je ne ferai que grouper autrement les textes qu'il a si bien mis en lumière, en lui empruntant sa traduction, de tous points excellente.

Julien, infidèle à la foi chrétienne, en avait conservé l'idéal dans le cœur. Il prenait très au sérieux son rôle de Souverain Pontife, et il avait résolu d'envoyer aux prêtres des dieux de la Grèce une sorte d'encyclique, pour les rappeler à leurs devoirs. Il s'essayait à ce grand œuvre en écrivant à des grands prêtres, chefs du culte dans une province, ou à des prêtresses. La lecture de ces épîtres est

(1) Paris, Les Belles-Lettres, 95, boulevard Raspail. 1924.

captivante, moins, je l'avoue, que celle des épîtres de saint Paul, et le profit n'est pas le même. Mettons que cela ait l'intérêt et le caractère d'une confession du diable dans la bouche d'un possédé exorcisé. Nous n'avons pas la prétention de commenter ou même d'analyser ces mandements, mais seulement de faire quelques extraits sur la vie sacerdotale.

Commençons, chers Messieurs, par la vocation sacerdotale elle-même. On compte sur vous, prêtres, pour recruter de bons sujets : « Comme la vie sacerdotale requiert plus de sainteté que la vie civile, c'est vers celle-là qu'il faut conduire les hommes par votre enseignement (1). » Quelles dispositions faut-il requérir pour être choisi? « Je déclare que l'on doit choisir dans les cités les meilleurs, ceux qui ont le plus d'amour pour les dieux d'abord, ensuite pour les hommes, peu importe qu'ils soient pauvres ou qu'ils soient riches. » — Cela n'est pas si mal dit. Remplaçons naturellement les dieux par le Seigneur Dieu. Ceux qui pratiquent le premier commandement et le second, qui découle du premier, ne sont-ils pas ceux qui promettent d'exercer le mieux la miséricorde et le zèle?

Le prêtre, une fois choisi, doit se rendre digne de son saint ministère. Le premier point est la piété. Parmi les exercices qui assurent une dévotion solide, soit en portant à fuir le péché, soit en facilitant la prière, on peut mettre au premier rang la présence de Dieu. C'est précisément l'avis de Julien : « Nous devons commencer par pratiquer la piété envers les dieux. Il convient que nous exercions auprès d'eux notre ministère avec l'idée qu'ils sont présents et qu'ils nous voient, bien que nous ne puissions les voir; que leurs yeux, plus puissants que l'éclat de toute lumière, percent jusqu'au secret de nos pensées... les dieux voient tout et notre piété réjouit leur cœur... l'âme humaine a... de l'affinité et de la parenté avec les dieux (2). »

(1) P. 156. — (2) P. 167.

Cette pratique convient à tout le monde. Le prêtre est surtout l'homme du culte. Il ne doit rien omettre pour que Dieu soit bien servi. Et pour cela « il faut apprendre par cœur les hymnes en l'honneur des dieux. Il en existe un grand nombre de fort beaux, composés par les anciens et par les modernes (1) ». — Nous dirons volontiers que nous préférons les anciens, ceux de saint Ambroise ou de saint Thomas d'Aquin ou de l'inconnu qui a composé l'incomparable prose : *Veni Sancte Spiritus*. Mais avons-nous le courage de les apprendre par cœur? Nous avons le Bréviaire, c'est vrai, mais pour un prêtre malade, pendant les longues nuits sans sommeil, quelle douceur de repasser ces hymnes dans sa mémoire!

Un prêtre, d'après Julien, devrait prier trois fois le jour. Il est surtout sévère pour les prêtres de service. On raconte d'un de nos bienheureux qu'il ne permettait jamais à un Père hebdomadaire de sortir du couvent durant sa semaine. La semaine des prêtres païens durait trente jours. Pendant ce temps « qu'il n'aille ni à sa maison, ni à la place publique. Qu'il s'occupe du culte divin, en surveillant tout, en réglant tout par lui-même (2) ». Durant ce temps de retraite, il fera « des dieux l'objet de méditations pieuses, en considérant leurs temples et leurs images avec déférence et dévotion, plein de respect, comme s'il voyait les dieux présents (3) ».

Mais le prêtre n'est pas toujours occupé au service des autels. Le voilà rentré chez lui. Homme cultivé, il ne manquera pas de faire des lectures. Sûrement il aura de bons prétextes pour lire des romans. On en parle autour de lui, il faut qu'il puisse condamner ou approuver, et puis, il doit connaître le monde. Les romans lui sont donc permis, presque nécessaires. Ne l'avez-vous pas entendu dire?

Ce n'est pas l'avis de Julien. « Il nous convient de ne lire que des histoires tirées de faits réels. Écartons les fictions rapportées sous forme d'histoire... affaires d'amour

(1) P. 169. — (2) P. 170 ss. — (3) P. 160.

et absolument tout ce qui y ressemble (1). » Oh, mon Révérend Père, vous interdisez tous les romans? Même Paul Bourget, je veux dire Xénophon d'Éphèse qui ne parle d'amour que pour louer la fidélité conjugale? — « Ignorez-vous donc que pour les prêtres toute lecture ne sied point à leur caractère sacré? (2) »

Sachez, mon cher confrère, si vous ne vous en êtes pas encore aperçu, « que ces discours produisent dans l'âme une disposition particulière, capable d'éveiller insensiblement les passions, puis d'allumer soudain une flamme violente (3) »...

Eh! ce n'est pas si mal raisonné! Julien a pu entendre quelque chose de semblable, dans la bouche du sensible Grégoire de Nazianze, qui connaissait si bien le cœur humain.

Que permettra donc ce prédicateur intransigeant? La philosophie, sans doute, qui remplace pour lui la théologie. Mais quelle philosophie? Pas celle d'Épicure à coup sûr, ou de Pyrrhon. Il ne se fût pas contenté de les mettre à l'index, il les eût brûlés, mais « un bienfait des dieux a détruit leurs ouvrages au point que la plupart ont disparu (4) ». Ce fanatique des classiques païens n'était donc point l'esclave du drame littéraire. La morale avant tout et le service des dieux! Donc, même parmi les philosophes, un prêtre ne lira que ceux « qui dans leur éducation ont choisi les dieux pour guides, comme Pythagore, Platon, Aristote, et l'école de Chrysippe et de Zénon », c'est-à-dire les stoïciens, défenseurs de la Providence et ennemis du plaisir. Et encore chez eux, nous autres prêtres, continue le souverain pontife Julien, ne devons-nous prendre que ce qui peut nous inspirer de la piété, et nous enseigner, au sujet des dieux, tout d'abord qu'ils existent, ensuite que leur providence s'occupe des choses d'ici-bas (5) ». Théologie peu compliquée, et qui laissait quelque loisir pour lire les journaux.

(1) P. 169. — (2) P. 169. — (3) P. 169. — (4) P. 169. — (5) P. 168.

Tout de même combien de prêtres ne seraient pas très désireux de voir Julien fureter dans leur bibliothèque? Encore les bibliothèques, c'est toujours sérieux, mais quelles lectures faisons-nous chaque jour! Que faut-il donc lire? L'Apostat l'a dit, parlant cette fois non des prêtres païens, mais des chrétiens. Leur refusant le droit d'enseigner les belles-lettres : « Qu'ils lisent, s'écriait-il, Luc et Matthieu! » L'exclusion était injuste, son ancien camarade d'Athènes, saint Basile, le fit bien voir, dans son admirable traité sur la lecture des poètes.

Pourtant le conseil avait du bon, de lire les saintes Écritures. Je ne veux pas faire dire à Julien ce qu'il n'a pas dit, pour ne pas exposer au soupçon mes citations scrupuleusement exactes. Sûrement, s'il les avait connus, il aurait recommandé certains commentaires des Évangiles, et la *Vie Spirituelle*. Mais revenons à son clergé.

Après avoir réglé l'intérieur, il va sans dire qu'il exige une tenue extérieure parfaite. Le prêtre doit être honoré par tous, il faut qu'il le mérite. Avant tout il doit éviter les relations compromettantes avec « les histrions ou les conducteurs de chars », c'est-à-dire ne pas se montrer trop sportif. Défense de boire dans les tavernes. — Même en voyage? — Il ne distingue pas!

Les Orientaux avaient hérité des Grecs le goût passionné du théâtre : « Qu'un prêtre ne se montre point au théâtre! (1) » Alors il ne sera pas permis à un professeur de rhétorique d'aller au Théâtre-Français pour apprendre à ses élèves la bonne manière de jouer *le Cid* ou *le Misanthrope*? — Non! Julien aurait même voulu supprimer les pièces qu'on jouait de son temps, et rappeler le théâtre à sa pureté primitive. Pour un peu il aurait dit :

> O fille d'Euripide, ô belle fille antique,
> Prêtresse, qu'as-tu fait de ta blanche tunique?

Mais il n'osait pas. Autant aurait valu supprimer le paga-

(1) P. 112.

nisme lui-même, et il n'ignorait pas qu'Aristophane avait été contemporain de Sophocle. Or l'ancienne comédie lui faisait horreur avec ses sales plaisanteries. Hélas! le clergé de ce temps, le sien, je pense, ne s'abstenait pas toujours de ces facéties qui scandalisent les laïcs : « Les prêtres doivent s'abstenir de toute action impure, de toute pratique licencieuse, mais aussi se garder de proférer ou d'écouter des propos indécents. Il nous faut donc bannir toute plaisanterie grossière et toute conversation dissolue (1). » — Remarquez ce « nous ». Je me rappelle que, montant un jour en chemin de fer avec des prêtres sortant de retraite, je les trouvai fort échauffés contre le prédicateur. Il avait dit : « Vous êtes ceci, vous êtes cela » — les mots y étaient — ; « en pareil cas », disait un protestataire, « on dit *nous* »! Julien, en bon prédicateur de retraite, dit toujours « nous ». Même il oublie un peu ce qu'exigeait la dignité impériale. Car s'il exige une tenue correcte, il proscrit une élégance trop voyante : « Abstenons-nous donc sur la place publique de vêtements somptueux, de jactance et de toute ostentation (2). »

Cependant, comme empereur, il ordonnait à ses gouverneurs des provinces le respect de la dignité sacerdotale. Ça, ce serait encore très pratique. Mais ce qui l'est beaucoup moins, c'est de prier le clergé de n'être pas trop assidu chez Monsieur le Préfet : L'Église avait le premier pas, surtout dans les temples elle était chez elle : « Qu'aucun prêtre n'aille à la rencontre des gouverneurs lorsqu'ils entrent dans la ville, mais seulement quand ils pénètrent dans les temples des dieux, toutefois sans sortir du vestibule... Aussitôt qu'ils ont franchi le seuil de l'enceinte sacrée, ils deviennent de simples particuliers. C'est toi, tu le sais, qui commandes au dedans ; ainsi l'exige la loi divine (3). » — Et le droit impérial s'inclinait.

Conscient de sa dignité, le prêtre païen doit être appliqué au soin des pauvres, être charitables envers les indi-

(1) P. 168. — (2) P. 171. — (3) P. 146.

gents, fonder les hospices. Mais ici le Souverain Pontife païen laisse passer, comme on dit, le bout de l'oreille. Il s'agit de ne pas laisser aux Galiléens l'avantage qu'ils tirent de leur esprit de charité. Jésus-Christ avait dit qu'on les reconnaîtrait à ce signe... L'Apostat, jaloux de leurs vertus, essayait de galvaniser par leur exemple l'égoïsme, le sens profane, la tiédeur religieuse des prêtres du paganisme expirant. Vains efforts. Le prédicateur couronné prêchait dans le désert. Peut-être est-ce pour nous que ses monitions ne seraient pas sans fruit, en nous faisant comprendre, par ce cas paradoxal, ce que le monde attend de nous. C'est souvent aussi ce que Dieu nous demande.

Jérusalem.

fr. M.-J. Lagrange, O.P.

Chronique d'histoire de la spiritualité

Travaux d'ensemble

Dans la présente chronique nous voudrions faire connaître quelques-unes des principales études d'ensemble qui ont été publiées en ces dernières années sur l'histoire de la spiritualité. En tête devrait figurer la grande « esquisse historique » que M. le Chan. A. Saudreau a intitulée *La piété à travers les âges* (1). A l'heure qu'il est c'est assurément l'ouvrage le plus complet que nous possédions sur la matière. Mais les lecteurs de la Revue en connaissent déjà le contenu et le mérite : le R. P. Lavaud a bien voulu se charger de le leur présenter, et il l'a fait excellemment (2); il n'y a pas lieu d'y revenir.

M. Saudreau n'a voulu donner, comme il le dit lui-même, qu'une simple ébauche, laissant à d'autres le soin de refaire la même étude « avec plus de science, plus de loisirs, et de meilleurs instruments de travail ». Mais cette histoire définitive de la piété à travers les âges, que le savant chanoine appelle ainsi de ses vœux, n'est pas près de paraître, et il est à craindre qu'il ne faille attendre encore longtemps.

Car la *Spiritualité chrétienne* de M. Pourrat ne réalise qu'une partie de l'immense programme que M. Saudreau a tracé aux travailleurs à venir : elle est moins une histoire de la *vie* spirituelle, qu'une étude sur la *littérature* ascétique et mystique. Matière déjà suffisamment vaste par elle-même, et qui exigerait à elle seule des développements considérables. Les proportions que prend l'ouvrage du vénérable supérieur du grand séminaire de Lyon montrent assez l'immensité de la tâche à remplir, pour ne rien dire des difficultés multiples qu'elle comporte. Encore M. Pourrat ne s'est-il proposé que d'écrire

(1) A. Saudreau, *La piété à travers les âges. Simple esquisse historique.* Paris, Téqui; Arras, Brunet; Angers, Grassin. 1927. Un volume compact de 700 pages.

(2) Cf. *Vie Spirituelle*, XVII, 1927, Supplément, pp. 99-102.

un simple manuel et s'en tient-il aux « grandes lignes » de l'histoire.

Le troisième volume de la *Spiritualité chrétienne* (1), que nous n'avons pas encore présenté au lecteur, a pris des dimensions qui contrastent avec celles de ses aînés : 600 pages pour une période de cent cinquante ans, alors qu'il a suffi de 500 pages pour les cinq siècles qu'embrasse le tome consacré au moyen âge. Il n'y a qu'à s'en féliciter, car l'ouvrage y a certainement gagné.

Ce nous est un plaisir, en effet, de constater que ce nouveau volume est certainement le meilleur des trois qui ont paru jusqu'ici. On sent que l'auteur est plus maître de sa matière et se trouve en pays connu. La partie la plus difficile de son travail était le moyen âge, en raison de la quantité considérable d'ouvrages ascétiques et mystiques qui sont demeurés manuscrits. Quand on aborde les temps modernes, on a du moins cet avantage qu'on se trouve en face d'ouvrages édités. Il est vrai que le nombre même de ces éditions ne laisse pas que d'embarrasser parfois le chercheur. Mais ce serait une illusion de croire que durant cette première période des temps modernes on ait plus écrit sur les sujets spirituels que durant la période précédente. L'imprimerie a multiplié les copies des ouvrages de spiritualité et a élargi le cercle des lecteurs, mais elle n'a pas fait surgir plus d'auteurs spirituels. Il faudrait être bien peu familier avec la littérature médiévale pour s'imaginer le contraire. Que l'on prenne, par exemple, la seconde moitié du XVI[e] siècle en France. Le nombre des publications ascétiques est très élevé ; mais ce ne sont pour la plupart que des traductions d'auteurs étrangers : les œuvres originales sont excessivement rares. Que l'on compare cette stérilité dans le domaine spirituel à la fécondité surprenante, qui se manifeste dans les Pays-Bas et l'Allemagne tout le long du XIV[e] et du XV[e] siècle, et l'on se convaincra bien vite que le bas moyen âge n'a rien à envier à la première période des temps modernes. La seule différence, c'est que d'un côté les ouvrages sont manuscrits, et par suite peu abordables, tandis que de l'autre l'impression les a rendus accessibles au grand public.

Une seconde facilité, qui s'offrait à M. Pourrat en abordant

(1) P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. III, *Les Temps modernes*, Première Partie : De la Renaissance au Jansénisme. Paris, Lecoffre ; in-12, x-607 pp. Le volume en est déjà à sa quatrième édition.

cette nouvelle période, c'est qu'une partie du terrain a été déjà déblayée. Comme il le remarque lui-même, « des travaux critiques très sérieux ont été faits, ces dernières années, sur les grands écrivains spirituels de l'Espagne et de la France ». Or ce sont précisément ces écrivains qui occupent la plus large place dans le nouveau volume (environ les trois quarts).

Pour l'Italie, aucune étude d'ensemble n'a encore été faite : « les œuvres des auteurs italiens sont trop souvent encore imparfaitement éditées ; elles n'ont pas été collectionnées ». M. Pourrat en était donc réduit à la liste du P. Scheuer et à ses propres ressources. Aussi lui pardonnera-t-on volontiers de n'avoir fait qu'une part modeste à ce qu'il appelle « l'école italienne ».

Quant aux Pays-Bas et à l'Allemagne, qui se trouvaient dans le même cas que l'Italie, M. P. ne semble pas avoir jugé à propos de tenter un effort en leur faveur : ils sont complètement absents (1). Seul un court chapitre sur la mystique protestante de Luther et de Calvin a trouvé place dans le volume.

Mais si l'auteur a rencontré certaines facilités pour une partie de son travail, on ne saurait méconnaître les difficultés qu'il avait à vaincre. Et d'abord celle des limites dans lesquelles il fallait enfermer le sujet. Où fallait-il commencer ? où finir ? C'est un point qui a visiblement embarrassé M. Pourrat. D'après le titre et la Préface, le volume « commence à la Renaissance et va jusqu'au Jansénisme, c'est-à-dire du milieu du XV^e^ siècle jusqu'au milieu du XVII^e^ ».

On comprend qu'écrivant pour des Français, M. Pourrat se soit placé avant tout au point de vue de l'histoire de la spiritualité en France, et ait choisi comme point de coupure le Jansénisme. Pour l'Espagne et l'Italie ce choix paraîtrait moins heureux : car il ne semble pas que dans cette partie de la chrétienté le jansénisme ait exercé une influence assez profonde pour modifier sensiblement la conception de la vie spirituelle. Il eût été préférable, comme on l'a fait remarquer fort juste-

(1) A la p. 119 une courte note se contente d'énumérer une dizaine de noms. Encore y a-t-on mêlé un auteur italien : le P. Rossignolo. Cette liste, ainsi que la plupart des listes semblables qu'on trouve dispersées dans des notes au bas de différentes pages, est empruntée — les fautes communes en font foi — au R. P Scheuer. On s'étonne de ne jamais trouver de référence à un auteur qui a rendu de si grands services.

ment (1), de prendre comme ligne de démarcation la crise quiétiste du dernier quart du XVII[e] siècle, surtout en raison de la réaction anti-mystique qu'elle provoqua et qui consacra le triomphe définitif de ce qu'on a appelé parfois « *la* spiritualité du XVII[e] siècle ».

Pour le point de départ on constate un certain flottement. Le tome second, consacré au moyen âge, nous avait déjà parlé de Nicolas de Cuse, de Savonarole, de Jean Mombaer († 1501), de sainte Catherine de Gênes († 1510), de Landsperge († 1539), de Louis de Blois († 1566), voire de Surius († 1578). Le troisième volume nous reparle encore une fois de Nicolas de Cuse, de Mombaer, de Louis de Blois; il nous entretient de la Bienheureuse Battista Varani, dont les écrits datent des années 1488 et 1491 et s'inspirent, du reste, de Suso; de la Bienheureuse Osanna Andreassi († 1505), qui parfois copie textuellement l'*Imitation*; bien plus, il consacre un paragraphe à la mystique arabo-espagnole du moyen âge et au bienheureux Raymond Lull († 1315); enfin un long chapitre d'une trentaine de pages, résumant les travaux du P. Watrigant, retrace toute l'histoire de la méditation méthodique, depuis les origines du christianisme jusqu'à saint Ignace de Loyola. Si les deux volumes ont le tort de chevaucher ainsi l'un sur l'autre, ils ont du moins cet avantage qu'ils se complètent réciproquement.

Une autre difficulté consistait dans le classement à adopter pour les auteurs spirituels. Faut-il les grouper d'après leur nationalité? ou d'après la famille religieuse à laquelle ils appartiennent? Les deux méthodes ont leurs inconvénients. M. Pourrat a choisi la première. Peut-être la meilleure solution serait-elle de combiner les deux, en donnant néanmoins la prédominance au classement par famille religieuse, sauf le cas où une forte personnalité — tel le cardinal de Bérulle — a réussi à grouper des disciples appartenant à des corps religieux différents; dans ce dernier cas il convient de donner à l'école le nom de son fondateur.

Le principe des nationalités n'a pas toujours été appliqué avec la même rigueur. C'est ainsi que saint Ignace ne fait pas partie de l' « école espagnole », ni saint François de Sales de l' « école française ».

C'est surtout à l'occasion de cette « école française » que

(1) *Rev. d'asc. et de myst.*, VI, 1925, p. 413.

s'affirme l'inconvénient du point de vue adopté par M. Pourrat. Séduit par le titre donné par M. Bremond à un de ses volumes, et emporté par son désir de trouver en chaque pays une école de spiritualité unique et vraiment nationale, il a été amené à identifier purement et simplement « école française » et « école bérullienne » : « en France, ce fut l'Oratoire du cardinal de Bérulle qui fit *l'unité de la doctrine spirituelle*, au XVII[e] siècle. *Tous* les grands écrivains de cette époque, religieux ou séculiers, furent bérulliens et formèrent ce qu'on appelle l'école française. La contre-réforme, en France, fut ainsi bérullienne ».

Il y a là une simplification un peu excessive, sur laquelle nous n'insisterions pas si elle n'avait pour conséquence de fausser gravement la perspective historique. Si le point de vue de M. P. était vrai, il aurait fallu renvoyer au volume suivant les deux cents pages consacrées à « l' école française » ; à supposer que l'Oratoire ait jamais réussi à faire en France l'unité de la doctrine spirituelle et à créer une école française, il n'eût pu le faire avant le milieu du XVII[e] siècle. C'est seulement vers 1640 que la doctrine bérullienne commence à se répandre en dehors de l'Oratoire, comme M. Bremond l'a noté (1).

Mais il s'en faut de tout que l'école bérullienne soit l'unique école de spiritualité en France au XVII[e] siècle. M. Bremond, qui le premier l'a appelée « école française », ne l'a jamais entendu de la sorte. S'il lui a donné ce beau nom, c'est qu'elle lui paraissait la plus brillante et « la plus originale de celles que vit naître l'âge d'or de notre histoire religieuse (2). Mais les Bérulliens ne sont que l'élite, et même une partie seulement de l'élite. A côté d'eux, il y a les Capucins, qui occupent une place si importante dans l'histoire de la contre-réforme en France, à la fin du XVI[e] siècle et dans la première moitié du XVII[e]. Il y a l'école du P. Lallemant († 1635). Il y a les Carmes, avec le grand Jean de Saint-Samson. Il y a les Bénédictins de Saint-Vanne et de Saint-Maur. Il y a surtout la grande

(1) H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. III, p. 263. En 1644, le P. Bourgoing parlait encore de « l'oubli et du mépris » où Bérulle avait été après sa mort (*Œuvres complètes de Bérulle*, éd. Migne, Paris, 1856, col. 81-82).

(2) H. Bremond, *Hist. litt.*, t. III, pp. 3-4. L'école bérullienne est d'ailleurs moins originale que ne le croit l'éminent académicien, comme nous espérons le montrer bientôt dans une étude sur les origines de la spiritualité française du XVII[e] siècle.

masse, ceux que M. Bremond appelle « le torrent des moralistes » et dont il ne cesse de flageller l'anthropocentrisme et « l'anti-mysticisme robuste » : ils sont si peu quantité négligeable, qu'après la condamnation du quiétisme, quand ils l'emporteront définitivement, ils feront oublier complètement l'élite mystique : si bien que, jusqu'à ces dernières années, on a pu croire qu'au XVII[e] siècle ils avaient été seuls à occuper la scène.

Si on voulait descendre au détail, il y aurait plus d'une remarque à faire, soit en ce qui concerne l'interprétation donnée à la doctrine spirituelle de tel ou tel auteur, soit au point de vue de l'exactitude matérielle des faits. Hâtons-nous de dire que les imperfections de ce genre sont inévitables dans une œuvre d'une telle envergure.

Nous préférons donc rendre hommage au labeur si persévérant du savant supérieur du grand séminaire de Lyon, et conclure en disant qu'il a fait non seulement œuvre méritoire, mais bienfaisante. A ce point de vue nous signalerons particulièrement au lecteur les très nombreux extraits d'ouvrages ascétiques et mystiques dont l'auteur a enrichi son exposé et qui ne sont pas un des moindres charmes de ce riche volume. Puissent les éditions se succéder nombreuses et de plus en plus parfaites !

* * *

L'ouvrage de M. Groult sur *Les Mystiques des Pays-Bas et la littérature espagnole du seizième siècle* (1) se rapporte à peu près à la même période que celui de M. Pourrat, mais il n'en étudie qu'un aspect encore assez peu connu. Le problème qui y est abordé est celui de l'influence exercée par les mystiques des Pays-Bas, surtout par Ruysbroeck, Denis le Chartreux et Henri Herp (2), sur les auteurs spirituels de l'Espagne au XVI[e] siècle.

(1) Université de Louvain, Recueil de travaux publiés par les membres des Conférences d'Histoire et de Philologie, Deuxième série, 9[e] fascicule. Louvain, Librairie universitaire. Un vol. in-8°, x-288 pp. Dans la même collection vient de paraître un autre volume dont nous aurons à entretenir le lecteur plus tard : *Jean Mombaer de Bruxelles, Abbé de Livry. Ses écrits et ses réformes*, par Pierre Debongnie, C. SS. R., docteur en sciences historiques.

(2) Nous nous demandons pourquoi l'auteur a adopté l'orthographe

Le sujet n'avait pas encore été traité d'une façon systématique. Les quelques auteurs qui en avaient parlé s'étaient contentés au fond d'émettre une hypothèse, qui restait à vérifier. C'est cette vérification qu'a tentée M. Groult. Encore n'a-t-il pas eu la prétention d'épuiser le sujet.

Supposant le lecteur assez peu au courant de l'histoire de la spiritualité dans les Pays-Bas, l'auteur commence par donner, dans une trentaine de pages, une vue d'ensemble sur la littérature mystique du Nord. Si ce rapide aperçu n'apprend rien de neuf à ceux qui savent déjà, les autres y trouveront une synthèse sommaire qu'ils chercheraient vainement ailleurs. Avec raison M. G. attire l'attention sur ce qui distingue les mystiques rhénans de ceux des Pays-Bas; mais, à notre avis, il exagère un peu quand il dit que la spiritualité de Ruysbroeck est *christocentrique* (p. 34). Sans doute chez Ruysbroeck la personne du Christ tient plus de place que chez maître Eckart, mais on ne peut dire qu'elle tienne la place centrale.

Après ces préliminaires l'auteur aborde directement son sujet. Et il commence par relever tous les indices externes de la diffusion de la littérature spirituelle des Pays-Bas en Espagne, c'est-à-dire tous les documents historiques, autres que les écrits des spirituels espagnols eux-mêmes, qui peuvent fournir quelque renseignement sur cette diffusion. Le résultat de cette première enquête est relativement maigre. Mais M. Groult tient à nous prévenir qu'ici ses sources d'information « ont été réduites au minimum. J'y insiste, afin qu'on ne considère aucunement le relevé que j'ai fait comme complet et définitif ».

En guise d'introduction à l'étude des mystiques espagnols du XVI[e] siècle l'auteur dresse ensuite la liste des livres publiés ou composés en Espagne à la fin du XV[e] siècle et dans les premières années du XVI[e]. Cette statistique, quoique nécessairement incomplète, est néanmoins des plus précieuses et rendra de grands services à tous ceux qui ne sont pas des spécialistes dans l'histoire de la littérature espagnole. Elle corrige heureusement plus d'une affirmation un peu hasardée, et généralement acceptée depuis, du grand historien Ménéndez y Pelayo.

Mais peut-être l'auteur n'a-t-il pas toujours suffisamment

Herph, qui ne semble pas pouvoir se justifier historiquement. Peut-être faudrait-il dire Henri de Herp.

distingué entre les ouvrages qui furent *édités* en Espagne et ceux qui y furent *composés*. C'est ainsi qu'il semble croire à l'origine espagnole de la *Scala coeli*, « inspirée à un certain Johannes Junior par les *Vitae Patrum* » (p. 86). Cette *Scala coeli* est l'œuvre du dominicain provençal Jean Gobi le jeune, et fut composée au couvent de Saint-Maximin entre les années 1324-1330; elle s'inspire non seulement des *Vitae Patrum*, mais d'un grand nombre d'autres ouvrages (1). De même le *Transitus B. Hieronymi* (p. 87) du pseudo-Eusèbe de Crémone est une œuvre du moyen âge, qui a joui d'une grande vogue à partir du XIV[e] siècle (2). Enfin les *Contemplaciones del Idiota*, attribuées à Raymond Lull (p. 90), doivent être identifiées probablement avec l'ouvrage de ce nom de Raymond Jordan, prévôt d'Uzès en 1381.

L'examen de l'influence exercée par les mystiques néerlandais sur la littérature spirituelle de l'Espagne au XVI[e] siècle occupe le reste du volume, c'est-à-dire près des deux tiers. C'est ici surtout que l'auteur a dû se borner. Pour la plupart des écrivains il se contente de faire la synthèse de ce qui a été écrit çà et là sur le sujet, sauf à en faire la critique, et de tracer le programme de ce qui reste encore à faire. Pour deux auteurs seulement, François de Osuna et Jean des Anges, M. Groult a fait œuvre plus personnelle et a poussé l'enquête à fond; encore s'est-il contenté pour le premier d'étudier un seul de ses ouvrages, le *Tercer Abecedario*. « Mais qu'on ne croie point, ajoute-t-il, que j'aie voulu résumer en eux tout ce qui les entoure. Ils éclaireront un peu l'histoire de leurs contemporains, c'est tout. Il faudra que de nombreuses monographies viennent compléter ces coups de sonde préliminaires. Alors seulement on pourra bâtir une conclusion générale solide ».

Peut-être nous permettra-t-on d'ajouter ici deux nouveaux indices de l'influence néerlandaise en Espagne, bien faibles malheureusement, mais qui sont néanmoins à retenir.

Quand le bénédictin Jean de Castaniza donna en 1599 à Madrid une réédition latine des *Insinuationes divinae pietatis* de sainte Gertrude, publiées à Cologne en 1536 par le chartreux néerlandais Thierry Loer, il plaça en tête de la biographie de

(1) Sur cet ouvrage cf. *Hist. littér. de la France*, t. XXXV, 1921, pp. 534 ss.

(2) Cf. F. Cavallera, *Saint Jérôme*, t. II, 1922, pp. 144-145.

la sainte de Helfta la vie de deux mystiques des Pays-Bas au XIV^e^ siècle : Gertrude van Oosten, béguine à Delft († 1358), et une autre béguine du même nom et de la même époque. En 1605 cette édition de Castaniza fut traduite en espagnol par Dom Léandre de Granada Manrique (1).

Le second indice est celui que nous avons relevé dans le *Tratado del conocimiento oscuro de Dios*, inséré par le P. Gerardo dans son édition des Œuvres de saint Jean de la Croix comme ouvrage *probable* du Saint. L'auteur, quel qu'il soit, connaît bien la doctrine de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix ; il utilise largement Denys l'Aréopagite et Gerson (2) ; il cite Cassien, saint Augustin, saint Grégoire, saint Bonaventure, Albert le Grand et « les autres auteurs qui ont parlé de la Théologie Mystique ». Parmi ces derniers il faut ranger certainement Henri Herp. Car au chap. II, n. 19, nous relevons un emprunt textuel, quoique tacite, à sa *Theologia Mystica*, l. III, p. I, c. VI (éd. Brescia, 1601, p. 618). De plus, au ch. X, n. 3, l'auteur dit que quelques Saints parlent d' « union sans intermédiaire ». On sait que ce terme revient souvent chez Ruysbroeck, de sorte qu'il est permis de voir ici une allusion, au moins probable, au grand mystique de Groenendael. Ajoutons que ce traité, attribué par le P. Gerardo à saint Jean de la Croix, forme la seconde partie de l'*Arte de bien vivir y guia de los caminos del cielo* (1608) du bénédictin Antonio de Alvarado (3).

Notons enfin qu'il ne devait pas être rare de rencontrer dans les couvents espagnols des personnes sachant le flamand. En 1856, une correspondante espagnole de M. de Brétigny écrit qu'une de ses sœurs, la Mère Catherine du Saint-Esprit, « sait fort bien le français, l'espagnol et le flamand (4) ». Des six religieuses que Bérulle vint chercher en Espagne en 1604 pour

(1) Cf. [Dom Paquelin], *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae*, Paris, 1875, t. I, p. LI. M. Pourrat, *o. c.*, p. 27, prend cette édition de sainte Gertrude pour une œuvre personnelle de Castaniza.

(2) C'est ainsi que le chap. IX est emprunté textuellement, presque en entier, au chap. XXXV du *De monte contemplationis* de Gerson. Une étude détaillée sur les sources du traité est à faire.

(3) La remarque est du R. P. Scheuer ; elle est reproduite dans la *Spiritualité chrétienne*, t. III, p. 340, n. 2, mais sans indication de source.

(4) Cf. H. Bremond, *Hist. litt. du sentiment religieux en France*, t. II, p. 275.

la fondation du Carmel de France, deux étaient nées dans les Pays-Bas.

M. Groult se fait illusion sur la valeur de son ouvrage, quand il dit avec trop de modestie : « Peut-être ce travail, s'il est forcément incomplet, indiquera-t-il cependant, par son insuffisance même, tout ce qu'il y aurait à faire, et ce ne serait point un résultat négligeable. » Le lecteur attentif ne sera pas de cet avis : il saura apprécier la haute probité scientifique avec laquelle l'auteur a conduit son travail, et en fermant le livre, il se dira qu'il y a là une première contribution très importante et très sérieuse au problème de l'influence des mystiques des Pays-Bas sur la littérature spirituelle de l'Espagne au XVI[e] siècle. Il ne nous reste à exprimer qu'un souhait : c'est qu'il soit donné à M. Groult de poursuivre et de mener à bonne fin une étude qu'il a si bien commencée.

*
* *

L'histoire de la dévotion au Sacré-Cœur a bien changé d'aspect depuis quelques années. Des esprits un peu trop simplistes s'imaginaient volontiers que cette histoire ne commençait guère qu'avec sainte Marguerite-Marie. L'hypothèse n'a pas résisté à l'examen des faits. Un des livres qui montrent le mieux à quel point cette dévotion était répandue avant les apparitions de Paray-le-Monial, est celui que Dom U. Berlière a publié en 1923 sur *la dévotion au Sacré-Cœur dans l'Ordre de saint Benoît* (1), et qu'il a complété depuis (2).

Ce travail, d'une tenue scientifique sévère, ne poursuit pas directement un but d'édification. Les âmes désireuses uniquement de s'édifier trouveront leur compte dans un autre volume de la collection « Pax », qui sert comme d'appendice à celui de Dom Berlière et ne se compose que d'extraits d'auteurs spirituels bénédictins (3).

(1) Collection « Pax », vol. X, Paris, Lethielleux, Desclée, 1923, in-12, VI-173 pp. Une première ébauche de ce travail avait paru dans le *Messager des fidèles*, t. II, 1885-1886, pp. 202-209, 270-276, 328-335, 392-399.

(2) *Revue liturgique et monastique* de Maredsous, XII, 1927, pp. 206-213, 243-257.

(3) *L'amour du Cœur de Jésus contemplé avec les saints et les mystiques de l'Ordre de saint Benoît, d'après les litanies du Sacré-Cœur*, 1927, in-12, VIII-232 pp.

Le nombre des témoignages que l'immense érudition du savant historien a réussi à grouper, est vraiment imposant. Après une telle enquête, il est probable qu'il ne reste plus grand'chose à glaner, sauf peut-être dans les nombreux manuscrits encore inexplorés du bas moyen âge. Nous avons pourtant relevé au début du XVII[e] siècle un témoignage qui a son intérêt, en raison de la personne de qui il émane.

Dom Noël Mars (1576-1611) fut l'un des fondateurs et le premier Supérieur (1604-1609) de la Congrégation bénédictine réformée dite « Société de Bretagne ». Comme il n'a pas laissé d'écrits, nous savons fort peu de chose sur sa spiritualité. La Mère de Blémur, qui a inséré son éloge dans son *Année bénédictine* (1), nous a pourtant conservé un trait qui laisse entrevoir ce qu'était sa dévotion au Sacré-Cœur. « La piété de cet homme incomparable, écrit-elle, paraissait en toutes choses, jusqu'à sa signature, au milieu de laquelle il mettait toujours un cœur gravé du nom de Jésus, et ces mots : *O Amor* (2). »

Au sujet des religieuses de Helfta et de la question de l'Ordre auquel elles appartenaient, Dom Berlière (p. 28) résume ainsi son opinion : « Helfta suivait la règle de saint Benoît avec les coutumes et l'habit de Cîteaux, sans qu'il existât cependant une affiliation canonique à la grande famille cistercienne. » Désormais il faudra tenir compte des remarques fort justes présentées récemment par Dom Wilmart (3), que personne ne soupçonnera jamais de vouloir manquer au respect de la vérité. La conclusion à laquelle il arrive est plus nuancée que celle de son confrère : « A aucun moment de son existence, que nous sachions, ni même au XIII[e] siècle, Helfta n'a été affilié au sens propre, ou canoniquement, à l'*Ordre* de Cîteaux. On y prit un temps — au temps de sainte Gertrude et de sainte Mechtilde (ce que nous concédons bien volontiers, les faits étant là) — les us de Cîteaux, certains à tout le moins. Lesquels? on ne saurait dire au juste, faute de renseignement précis; vraisemblablement, certaines observances relatives au régime ou à la discipline; car la liturgie qui se dessine dans les ouvrages des saintes ne coïncide pas exactement avec celle de Cîteaux. Et

(1) *La Vie du vénérable Père Noël Mars* (*Année Bénédictine*, Paris, 1673, tome de décembre, pp. 585-616).

(2) *O. c.*, p. 600.

(3) *Bulletin de saint Martin et de saint Benoît*, XXXV, 1927, pp. 289-295, 325-328, 347-352.

l'habit gris? C'est possible qu'on l'ait revêtu, non point certain ni même, à notre avis, probable (1). »

Quant à sœur Mechtilde de Magdebourg, Dom Wilmart n'hésite pas à déclarer qu'à partir de son entrée à Helfta elle appartint à l'Ordre de saint Benoît au même titre que sainte Gertrude et sainte Mechtilde (2).

Les saintes de Helfta occupent, comme de droit, une place d'honneur dans l'étude sur les mystiques allemandes insérée par Mgr Grabmann dans son *Mittelalterliches Geistesleben* (3). Elles y voisinent avec sainte Hildegarde et sainte Élisabeth de Schönau, avec Marguerite et Christine Ebnerin, avec Adélaïde Langman et Élisabeth Stagel et les nombreuses Dominicaines dont nous parlent les chroniques du XIV^e^ siècle. Dans un de ces raccourcis substantiels et précis, où il excelle, le savant prélat esquisse la vie intérieure de ces âmes d'élite, montre comment elle plonge ses racines dans la grâce sanctifiante conférée à toute âme baptisée, et souligne ses attaches avec le dogme chrétien.

Nos lecteurs connaissent déjà deux autres études, se rapportant à l'histoire de la mystique, réunies dans le même volume : la première sur les anciennes versions latines du pseudo-Denis l'Aréopagite (4), la seconde sur le *De adhaerendo Deo* et son auteur Jean de Castel (5). Cette dernière a été complétée à l'aide des articles parus ici même il y a quelques années (6).

(1) *L. c.*, p. 293.

(2) Le court chapitre consacré par D. B. à l'influence des vierges de Helfta mériterait d'être développé. Il y aurait à rappeler leur influence sur Dante, l'interdiction de leurs écrits prononcée par le Père Mercurian, la recommandation qu'en faisait M. Olier, etc., etc.

(3) *Die deutsche Frauenmystik des Mittelalters. Ein Ueberblick*, dans : *Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik*. München, Max Hueber, 1926, in-8, XI-585. Dans ce volume, richement documenté, l'auteur a réuni une quinzaine d'études sur l'histoire de la scolastique et de la mystique au moyen âge, publiées par lui depuis une vingtaine d'années dans différents recueils. La plupart ont été soigneusement revues, parfois complètement refondues, pour les mettre à jour. Cet ensemble, qui forme une véritable mine de renseignements précieux pour l'histoire doctrinale du moyen âge, est complété par deux études entièrement neuves.

(4) *Die mittelalterlichen lateinischen Uebersetzungen der Schriften des pseudo-Dionysius Areopagita, o. c.*, pp. 449-468.

(5) *Der Benediktiner mystiker Johannes von Kastl, der Verfasser des Büchleins De Adhaerendo Deo, o. c.*, pp. 489-524.

(6) *Vie Spirituelle*, nov. 1922, Supplément, [22]-[37], janvier 1923, [80]-[101].

Depuis, le R. P. E. Raitz von Frentz S. J. a repris la question de l'auteur du *De adhaerendo Deo* (1). Le R. Père est d'accord avec nous pour rejeter absolument l'attribution à Albert le Grand; mais il voudrait que le témoignage des manuscrits, mettant en avant le nom de Jean de Castel, ne s'applique qu'aux sept derniers chapitres. Nous avouons n'avoir pas été convaincus par les arguments du R. Père, mais nous sommes d'autant plus heureux des efforts qu'il a tentés pour établir, à l'aide de quelques variantes, un premier classement des manuscrits.

Nous terminerons en signalant une étude d'ensemble sur la spiritualité franciscaine (2), due au regretté P. Ubald d'Alençon († 5 juillet 1927). Ce fut le dernier travail de l'ancien archiviste général des Frères Mineurs Capucins.

Bien que l'Ordre de saint François soit principalement un ordre actif, — comme le R. Père aime à le rappeler —, l'élément contemplatif y a eu néanmoins toujours sa part. Dans la vie du saint Fondateur cette part fut même assez considérable; et saint Bonaventure, qu'on ne saurait taxer d'exagération, va jusqu'à dire que saint François, en fondant son ordre, avait voulu unir la vie érémitique, qui est essentiellement contemplative, avec la vie cénobitique et l'apostolat (3). Aussi ne faut-il pas s'étonner que parmi les fils du Patriarche d'Assise les mystiques aient été nombreux.

On comprend dès lors que le P. Ubald n'ait pu songer à écrire une histoire détaillée de la spiritualité Franciscaine. Il y aurait fallu plusieurs volumes. Il se contente de signaler en chaque siècle quelques-uns des auteurs les plus marquants. Ce résumé, appuyé sur une information étendue et sûre, pourra rendre les plus grands services. Puissent ses confrères le suivre dans la voie qu'il a ouverte et continuer à explorer l'immense champ qui reste encore à reconnaître!

Dom J. Huyben, O. S. B.

(1) *Die Schrift : De Adhaerendo Deo. Kritisches zur Textüberlieferung und zur Autorenfrage* (*Scholastik*, II, 1927, pp. 79-92).

(2) Ubald d'Alençon, Min. Cap., *La spiritualité franciscaine* (*Études franciscaines*, XXXIX, pp. 276-295, 338-351, 449-471).

(3) S. Bonaventure, *Determinationes Quaestionum circa Regulam Fratrum Minorum*. Pars I, q. 1 (ed. Quaracchi, t. VIII, p. 338).

« Pourquoi Rome a parlé »

Nos amis seraient étonnés si nous ne disions un mot de l'ouvrage que plusieurs de nos collaborateurs ont publié le mois dernier : *Pourquoi Rome a parlé* (1). Aux yeux inattentifs de certains, ce n'est point là sujet pour *La Vie Spirituelle*. Nous croyons, au contraire, que la vie chrétienne, la vie intérieure, est directement intéressée dans cette grave et douloureuse affaire. Sans l'union intime à l'Église et au Vicaire de Jésus-Christ peut-on croire qu'il y ait une vraie piété?

Dans son Discours de Noël, le Souverain Pontife a daigné manifester solennellement son contentement au sujet de cet ouvrage. Voici les paroles qui nous concernent :

« Nous avons reçu les expressions d'une piété filiale si tendre, d'un attachement si généreux et si général, que Nous en avons été profondément ému. Nous ne vous cachons pas une circonstance qui Nous a été très agréable et qui, précisément, ces jours derniers, a eu une confirmation qui Nous a été souverainement agréable. Nous voulons parler du progrès continu, en France, et par leur nombre, et par leur contenu, de publications consacrées à la défense de la bonne cause, de la vérité, du bien, du Saint-Siège et du Vicaire du Christ. Nous venons justement de recevoir un volume excellemment inspiré, où des hommes qui répondent aux noms de Doncœur, de Maritain, de Bernadot, de Maquart, de Lajeunie et de Lallement, expliquent *Pourquoi Rome a parlé*, ouvrage qui a déjà fait la lumière en beaucoup d'esprits, et qui, Nous l'espérons, en fera toujours plus largement. »

Qu'on nous permette de faire remarquer que, des six noms que le Souverain Pontife a daigné mettre à l'honneur, cinq appartiennent à la rédaction de *La Vie Spirituelle*. Si nous le signalons, c'est que, ici, nous n'avons pas de plus vif désir que

(1) Un volume de 350 pp. Éditions Spes, 17, rue Soufflot, Paris-5e. 15 fr.

celui d'être utile à nos frères en nous tenant toujours étroitement unis, d'esprit et de cœur, à l'Église du Christ et au Siège Romain.

Pour ceux de nos lecteurs qui ne connaîtraient pas encore l'ouvrage en question, voici quelques pages de M. Roland Dalbiez, agrégé de philosophie, professeur de philosophie au lycée de Laval :

L'attitude déplorable prise par nombre de catholiques, partisans ou amis de l'Action Française, a amené la publication de divers travaux de réfutation. Malgré les efforts, dignes de tout encouragement, de ces divers auteurs, et les résultats réels déjà obtenus, il nous manquait un travail de fond, une discussion méthodique, menée en toute rigueur philosophique et théologique, des doctrines de l'A. F. Nous sommes maintenant en possession de cet instrument apologétique dont nous avions un besoin urgent. Nous devons cette heureuse fortune à l'apostolique énergie de M. Maritain. En deux mois, lui et les collaborateurs qu'il a rassemblés ont réussi ce tour de force de rédiger et de faire paraître un livre qui semble bien être définitif.

Le premier chapitre, intitulé « La règle de fidélité », est dû à la plume toujours élégante du P. Doncœur. Il est consacré à développer un argument « ad hominem », c'est l'engagement d'avant-garde qui prélude à la bataille décisive. Chevalier de la dialectique, le P. Doncœur met les catholiques d'A. F. en contradiction avec eux-mêmes. Il cite les textes, remontant aux débuts du mouvement, où les fondateurs de l'A. F. reconnaissaient comme principale qualité à leurs adhérents catholiques leur esprit intégralement romain, leur profonde fidélité au Pape. Ceux-ci ne peuvent refuser maintenant d'obéir au Pape qu'en tournant le dos à leur idéal primitif.

Le second chapitre, dû à la collaboration des PP. Bernadot et Lajeunie, étudie « Les erreurs de M. Charles Maurras ». Cette fois, nous sommes au centre de la question. Les deux Dominicains commencent par mettre en relief l'agnosticisme maurrassien. Le leader de l'A. F. a de bonne

heure cessé d'admettre la solution chrétienne du problème de la destinée humaine. Allant plus loin, il a perdu toute confiance en la métaphysique. L'idée de Dieu a disparu de son horizon. Sans doute, l'agnosticisme n'est pas l'athéisme, ignorer n'est pas nier, mais cette distinction n'a d'intérêt qu'à un point de vue purement spéculatif. Dès qu'on passe à l'action — et l'on ne peut s'y refuser sous peine de cesser de vivre — il faut bien reconnaître qu'une vérité ignorée est une vérité méconnue. L'agnosticisme spéculatif se mue en un athéisme pratique et méthodique. On voit de la sorte comment l'abstention agnostique entraînera en morale et en politique des déformations positives et non pas seulement de simples omissions. Il suffit de considérer le cas des devoirs de l'individu ou de la société envers Dieu. Pour l'athée, Dieu étant inexistant, les devoirs envers Dieu le sont également. Pour l'agnostique, Dieu étant inconnaissable à ce point que l'homme ne peut savoir ni s'il existe, ni s'il n'existe pas, les devoirs envers Dieu seront pareillement inconnaissables. Or il est clair que pour sentir l'obligation d'un devoir, il faut connaître l'existence de ce devoir : c'est un truisme, ou peu s'en faut. Inexistants pour l'athée, inconnaissables pour l'agnostique, les devoirs envers Dieu sont éliminés par l'un comme par l'autre. Sur le terrain de l'action les deux systèmes coïncident. Une politique d'agnostique sera fatalement une politique athée.

Il y a peu d'agnostiques qui éprouvent vis-à-vis du Christ et du christianisme le sentiment de répulsion que nous constatons chez Maurras. La plupart des rationalistes qui traitent de l'histoire des origines chrétiennes font une exception à leur évolutionnisme en faveur de la personne de Jésus. Ils le considèrent non seulement comme inégalé, mais comme inégalable. Un Renan, autrefois, le plaçait « au plus haut sommet de la grandeur humaine » ; un Schweitzer, de nos jours, reconnaît que jamais l'âme ne se sent plus élevée et plus pure que par le contact avec Jésus. Il semble que ces auteurs, s'apercevant que leur

rationalisme fait violence à l'histoire, éprouve à certains moments le besoin de le corriger en accordant au Christ une transcendance indéfinissable. On ne rencontre rien de pareil chez Maurras. Il n'éprouve qu'éloignement pour la personne du Sauveur. Les PP. Bernadot et Lajeunie ont rappelé à ce sujet des textes pénibles, mais qu'il est indispensable de connaître; l'antichristianisme de Maurras s'y manifeste en pleine lumière. Sans doute, celui-ci a déclaré qu'il ne visait que le Christ de la conception protestante et révolutionnaire, mais il est trop certain qu'il atteint le Christ réel. Ce qu'il y a de plus profond dans l'Évangile, c'est précisément ce qui choque la pensée foncièrement irréligieuse de Maurras.

Aussi le romanisme de Maurras est-il aux antipodes du romanisme des catholiques. Maurras accepte la thèse protestante de l'opposition historique entre l'Église et le Christ; seulement, tandis que les protestants font un grief à l'Église de cette opposition, Maurras lui en fait un titre de gloire. Au fond, Maurras pense que le grand mérite du catholicisme a été de sauver l'humanité du christianisme.

Après cela, il est facile de deviner les lacunes et les erreurs de la politique de Maurras dans ses rapports avec la morale naturelle et révélée. Il ne peut faire aucune place à Dieu et au Christ dans la cité qu'édifie son empirisme organisateur. On objectera qu'il y fait une place de choix à l'Église catholique. Qu'on songe aux considérants et aux motifs de la sympathie que Maurras témoigne à l'Église, tels que nous venons de les indiquer, et l'on se demandera si un pareil allié n'est pas pour l'Église terriblement inquiétant.

L'abbé Lallement étudie dans le chapitre troisième « Les erreurs doctrinales et morales du mouvement d'Action Française ». Nombre d'amis de l'A. F. concéderaient que le tableau des erreurs de Maurras tel que l'ont dressé les PP. Bernadot et Lajeunie est substantiellement exact, mais ils ajouteraient que les erreurs de Maurras lui sont

strictement personnelles et qu'elles n'ont pas déteint sur le mouvement d'A. F. La question débattue par l'abbé Lallement est donc capitale et ne fait pas double emploi avec celle discutée par les PP. Bernadot et Lajeunie. L'auteur montre d'abord que la définition du bien public telle qu'elle est présentée par l'A. F. prétend contenter à la fois catholiques et positivistes. Est-ce possible? Nous sommes ici sur le terrain du concret, des règles de l'action; or dans ce domaine la distinction logique de l'omission et de l'exclusion, de l'agnosticisme et de l'athéisme, n'est plus valable. Le bien public tel que le conçoit le positivisme est un bien public défini sans faire intervenir ni la morale métaphysique ni la morale révélée. Il est facile de s'en rendre compte en examinant les formules classiques du parti : « Un vrai nationaliste place la patrie avant tout. » Formule équivoque, qui risque de découvrir une morale de l'intérêt national mis au-dessus de tout, car un catholique et un positiviste, qui n'ont pas la même conception des fins de la vie humaine, ne peuvent avoir la même conception des intérêts suprêmes de l'individu ou de la cité. Nous retrouvons ici la difficulté fondamentale à laquelle viennent se buter toutes les philosophies de l'utile et de l'intérêt. L'utile est une notion relative, et il faut préciser le terme auquel l'utilité se réfère. Il n'y a que deux réponses : une chose est utile soit parce qu'elle procure du plaisir soit parce qu'elle procure une perfection. Les morales de l'utilité ne sont qu'un trompe-l'œil : il n'y a que des morales du plaisir ou des morales de la perfection. Il faut choisir; même si théoriquement on se refuse à opter, pratiquement on choisit quand même. Le positiviste, qui répudie toute métaphysique, ne peut, sans contredire à ses principes, construire une morale de la perfection : l'absolu de la loi morale naturelle et de la loi morale révélée lui échappent l'un et l'autre. Dès lors, quelle que puisse être l'élévation de son caractère, il glissera sur la pente du relativisme moral. Se faisant une idée incomplète théoriquement et fausse pratiquement du bien public, il

errera par suite quand il s'agira de choisir les moyens de procurer ce bien public. Nous retrouvons ici la trop fameuse formule « Par tous les moyens ». Les ligueurs d'A. F. répondront qu'ils sous-entendent « Par tous les moyens honnêtes »; malheureusement l'A. F., du fait qu'elle groupe des catholiques et des incroyants, positivistes et agnostiques, est hors d'état de fixer un criterium permettant de séparer dans la pratique ce qui est honnête de ce qui ne l'est pas. Pour des jeunes gens en particulier, le danger de relativisme moral, de laxisme sur le choix des moyens, sera très sérieux. Ce relativisme saute aux yeux quand on demande aux théoriciens de l'A. F. s'ils admettent entre nations l'existence de lois morales ayant une valeur strictement obligatoire. Quand on lit M. Bainville, on perd vite toute illusion là-dessus. M. Lallement analyse l'esprit qui inspire l'*Histoire de France* de cet auteur, ouvrage approuvé sans réserve par l'A. F. Il montre que la maxime « Politique d'abord » l'inspire d'un bout à l'autre. Cette maxime, dont on a essayé de donner des interprétations tolérables, est prise en réalité par ses auteurs dans le sens du relativisme moral. Par ailleurs, elle risque de compromettre l'Église en la faisant solidaire d'un parti politique.

Les erreurs dans la doctrine morale entraînent des erreurs dans la pratique morale, c'est trop évident. L'axiome « Politique d'abord » a eu pour fâcheux résultat de détourner de la vie intérieure et de l'apostolat les efforts de trop de jeunes gens. Le silence sur le caractère absolu de la loi morale a amené en matière de jugements littéraires une indulgence dont le moins qu'on puisse dire est qu'elle fut excessive et lourde de périls. Enfin, les procédés de polémique employés de tout temps par l'A. F. contre ses adversaires, et depuis sa condamnation contre le Saint-Siège et la hiérarchie catholique, illustrent tristement le sens théorique et la portée pratique des formules morales de l'A. F.

Après l'article magistral de l'abbé Lallement, on peut

dire que pour tout homme sans parti pris, catholique ou non, la cause est entendue : tôt ou tard, selon les opportunités, mais inévitablement, Rome devait parler.

Dans le chapitre quatrième, l'abbé Maquart étudie l'attitude de l'A. F. devant le Souverain Pontife : sujet pénible, mais qu'il était utile de traiter. M. Maquart l'a fait avec beaucoup de tact et de sérénité, le concevant comme une étude de psychologie religieuse. De ce point de vue élevé il apparaît riche en leçons utiles et d'un intérêt qui déborde la polémique courante.

M. Maritain s'est réservé le chapitre cinquième intitulé « Le sens de la condamnation », qui forme la conclusion générale de l'ouvrage. Il convenait de terminer sur cette importante conclusion, et de discuter la casuistique invraisemblable au moyen de laquelle l'A. F. a entrepris de se justifier. M. Maritain s'est acquitté de cette tâche en termes excellents. L'auteur de *Primauté du Spirituel*, dégageant la vraie signification de l'intervention pontificale, a mis dans une lumière parfaitement nette le caractère essentiellement *religieux* de celle-ci, et montré par là même l'insigne faiblesse de l'argumentation de l'A. F., qui repose tout entière sur le faux présupposé d'une condamnation *politique*. Dans le rédacteur du chapitre cinq notre reconnaissance salue l'architecte et l'ordonnateur de tout l'ouvrage.

Il nous reste à souhaiter plein succès au très beau livre que nous venons de recenser. A ceux qui voudront voir clair et qui ne sont pas de parti-pris, il apportera sans doute beaucoup de lumière. Mais les ruines accumulées au cours de cette année sont de telle nature qu'elles ne pourront être pleinement réparées que par les moyens surnaturels.

R. Dalbiez.